



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

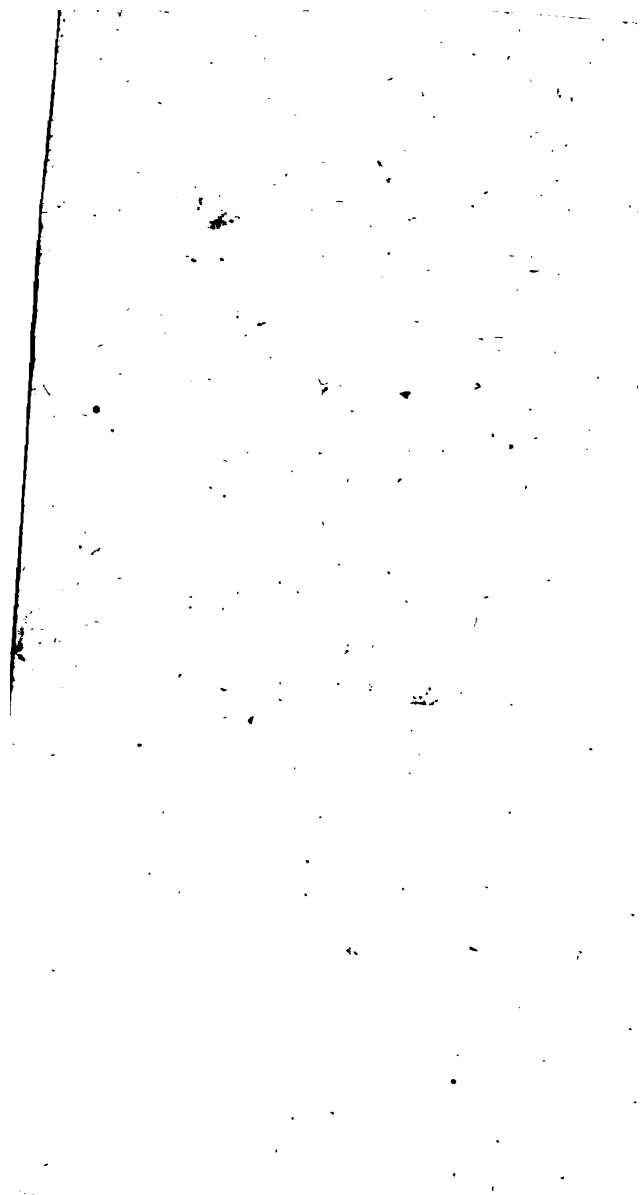
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

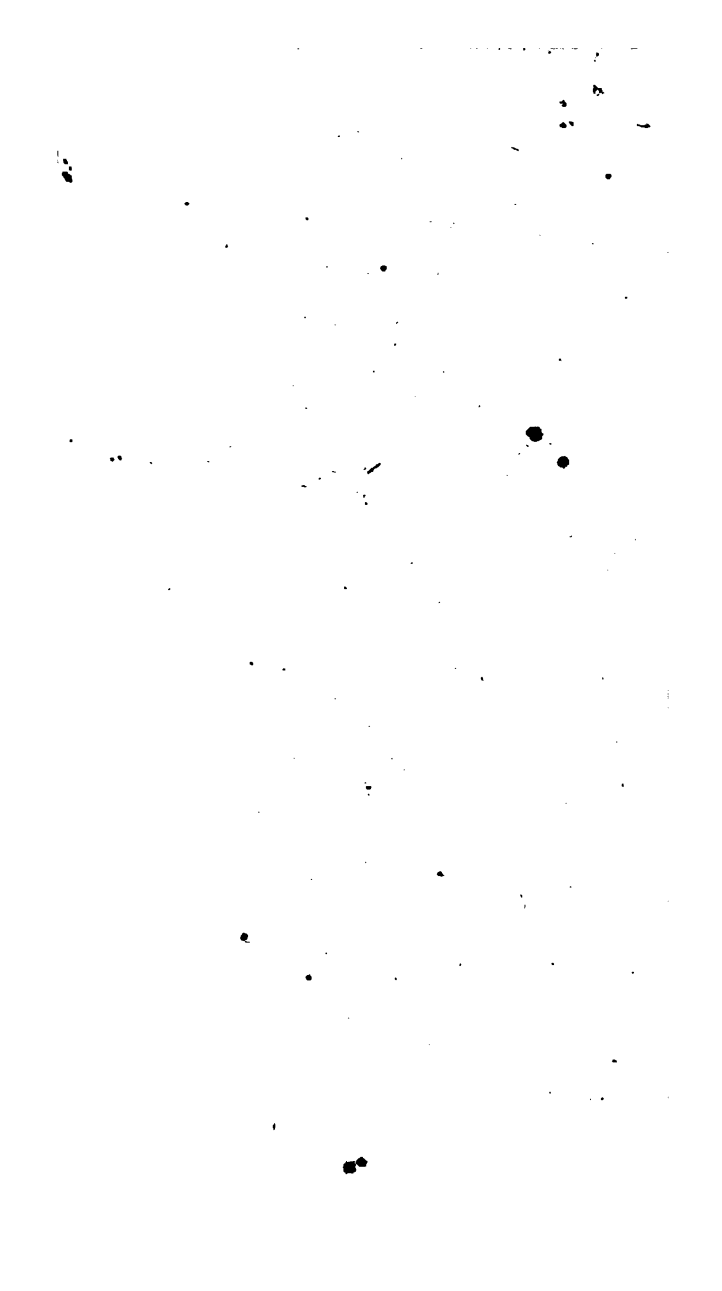
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



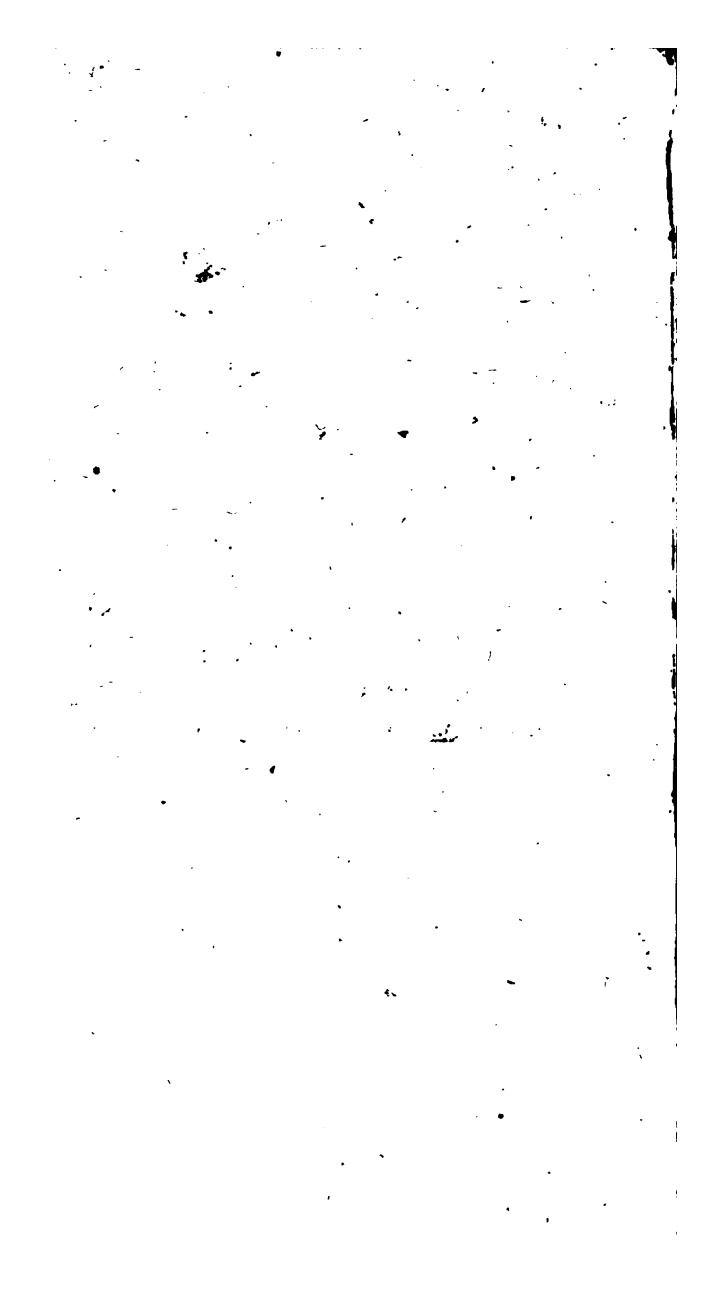
B
1882
A5
1684



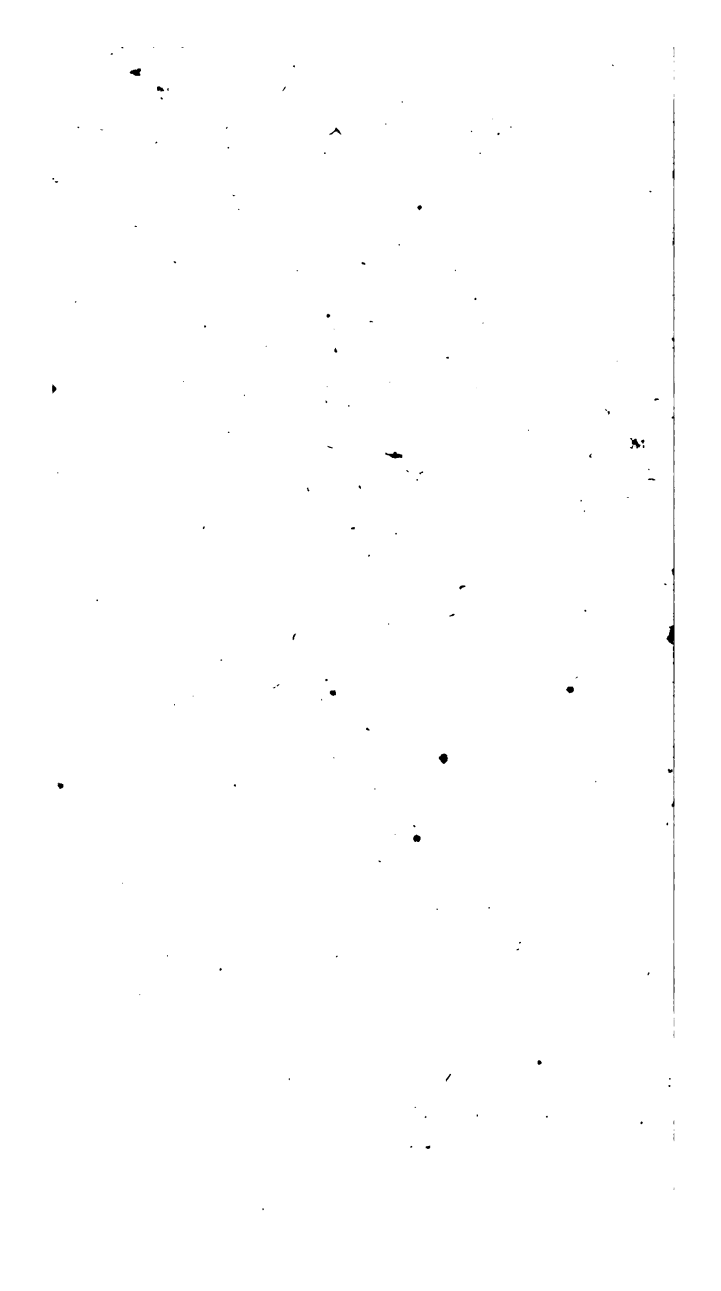


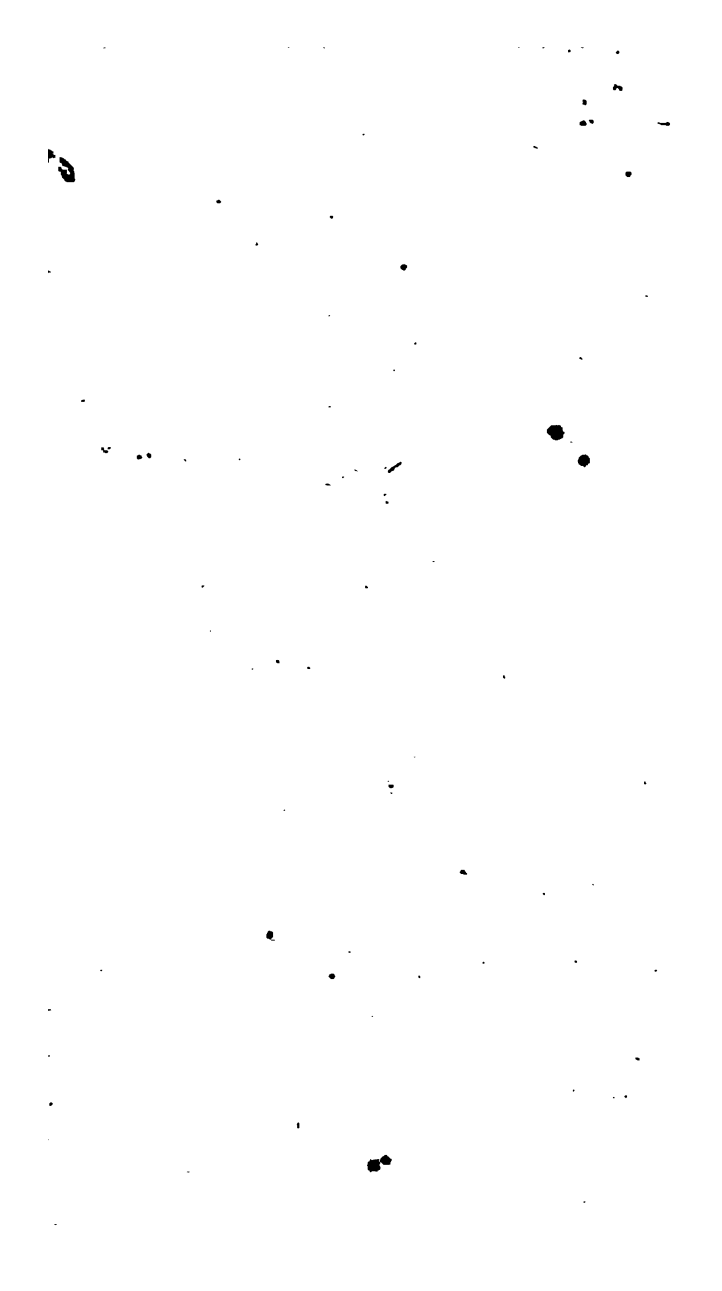


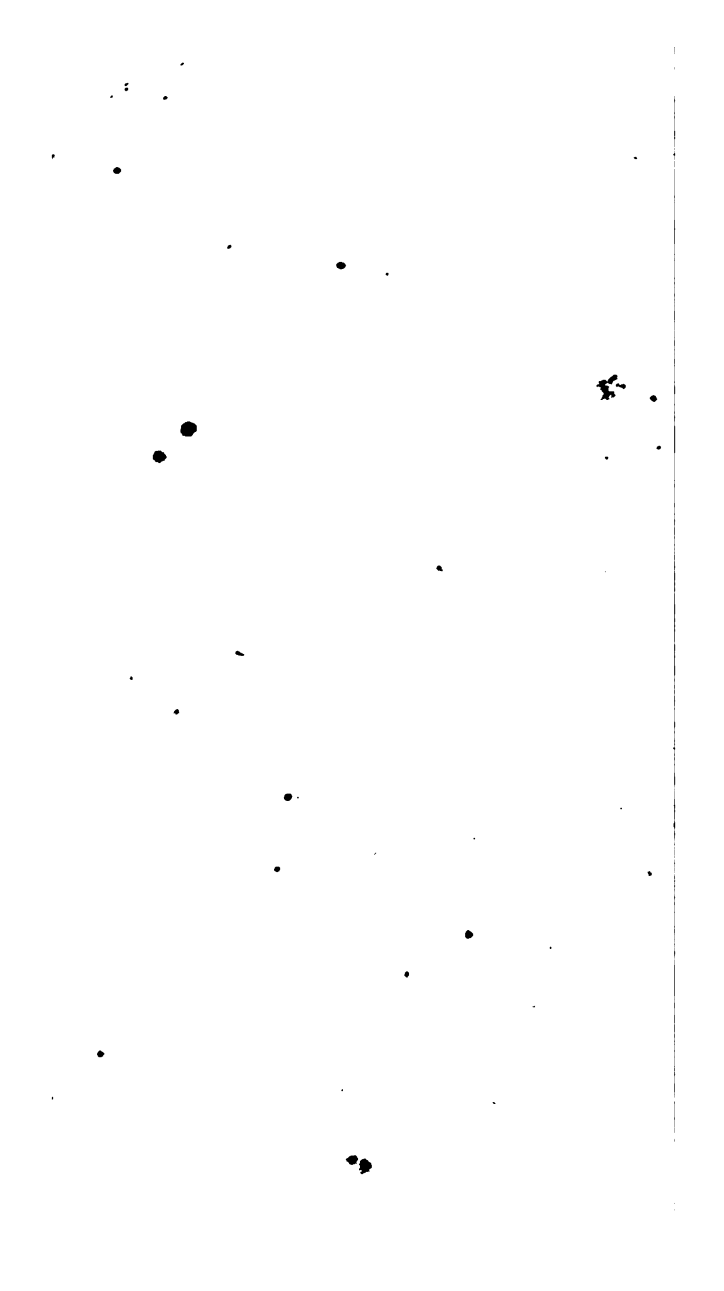




B
1882
A5
1684







A B R É G É
DE LA
PHILOSOPHIE
DE
GASSENDI

*Par F. BERNIER Docteur en Médecine,
de la Faculté de Montpellier.*

SECONDE EDITION
Revue, & augmentée par l'Auteur.

TOME VII.



A L T O N
Chez ANISSON, POSUEL & RIGAUD.

M. DC. LXXXIV.
AVEC PRIVILEGE DU ROT.



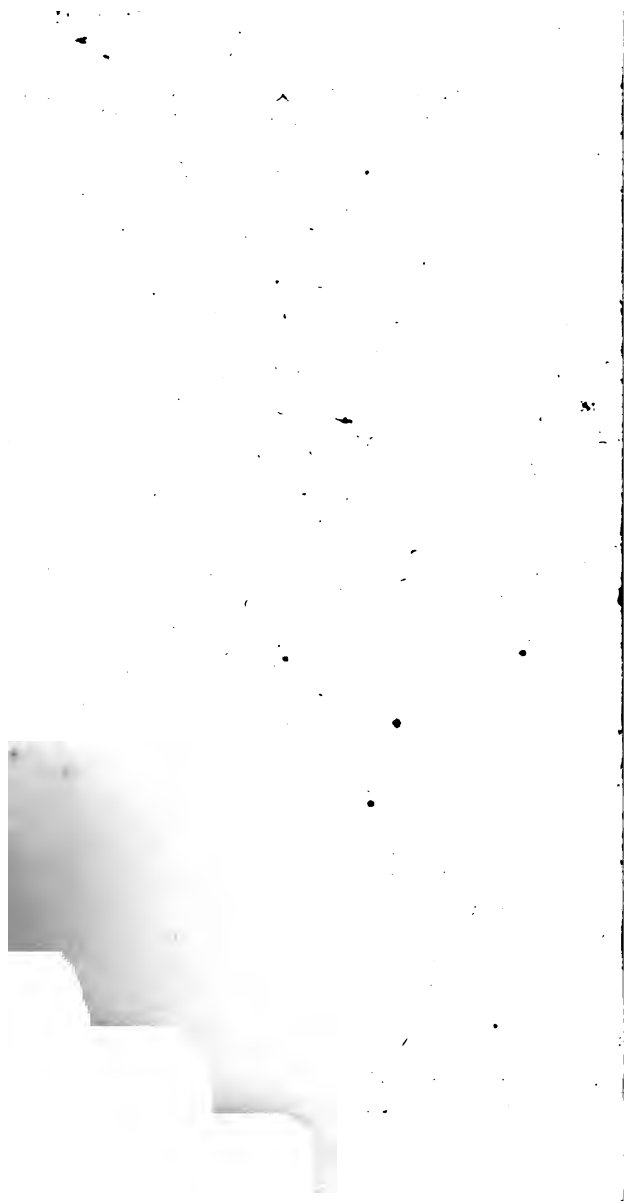


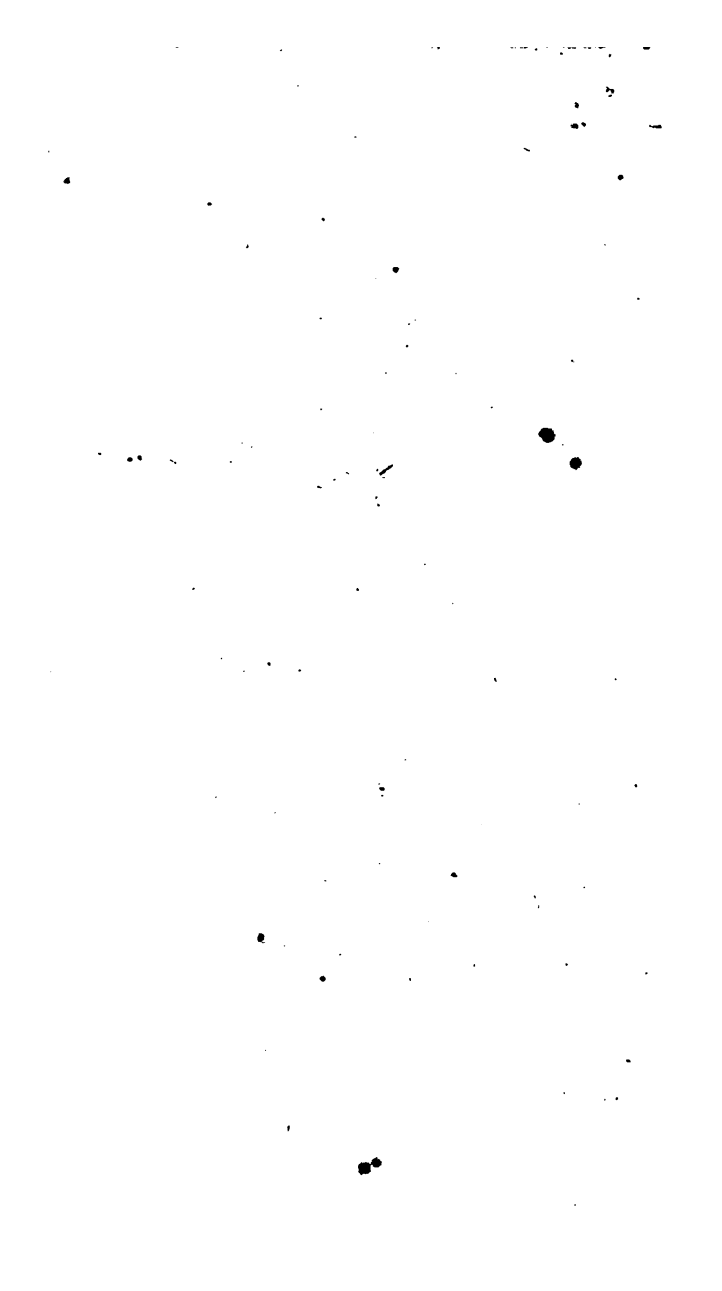


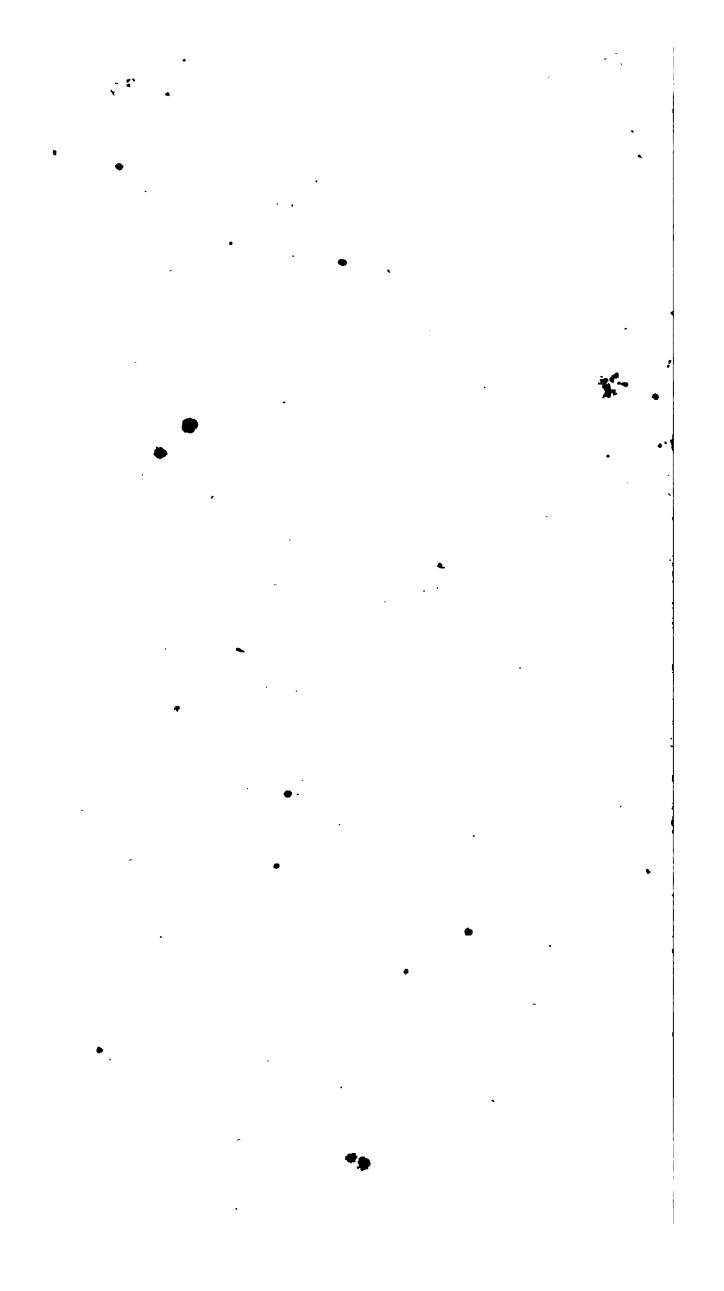
B
1882

A5

1684







A B R É G É
DE LA
PHILOSOPHIE
DE
GASSENDI

*Par F. BERNIER Docteur en Médecine,
de la Faculté de Montpellier.*

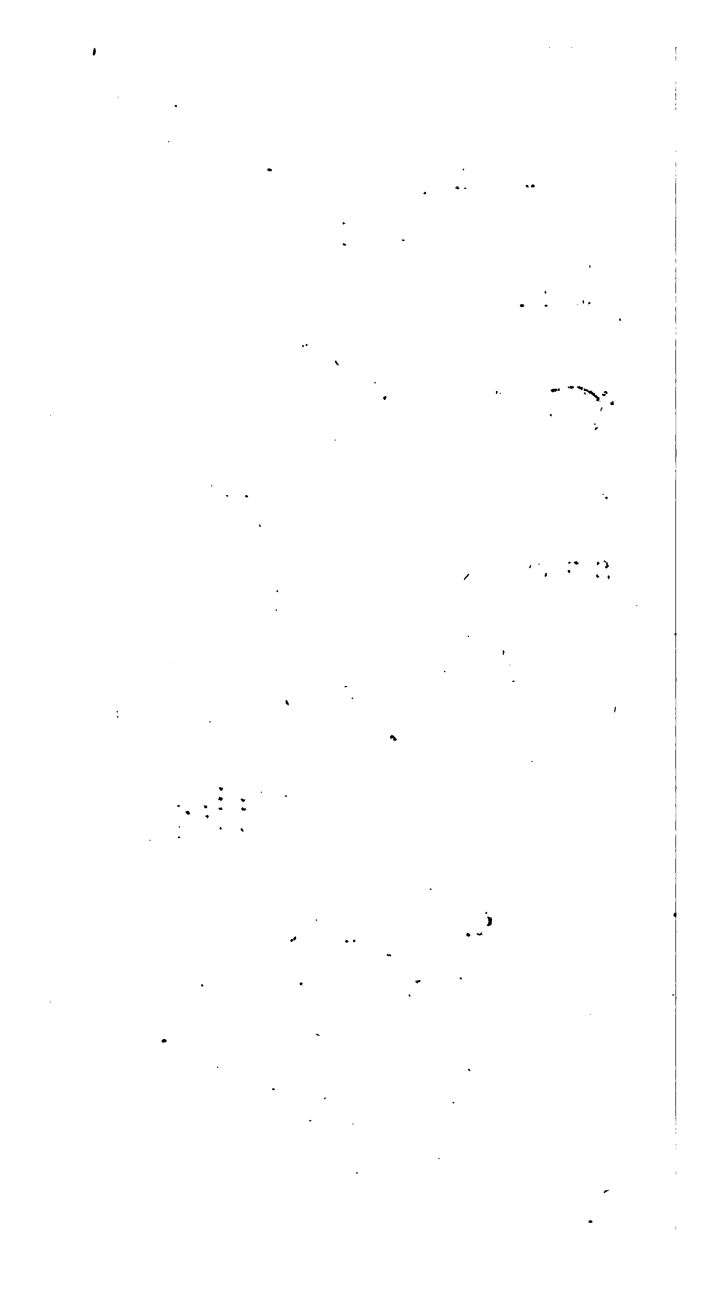
SECONDE EDITION
Revue, & augmentée par l'Auteur.

TOME VII.



A L Y O N
Chez ANISSON, POSUEL & RIGAUD.

M. DC. LXXXIV.
AVEC PRIVILEGE DU ROT.



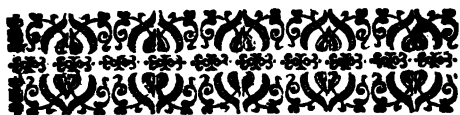



TABLE
DES LIVRES
ET
CHÂPITRES
Contenus dans ce Tome.

LA MORALE.

De la Morale en general, page 1

LIVRE PREMIER.

De la Felicité.

CHAP. I.  *E que c'est que Fe-*
licité, 7.
Divers Sentimens sur les Causes
à 2

T A B L E.

<i>Efficientes de la Felicité,</i>	11
<i>Quelques Chefs dont l'Examen, & la Meditation font beaucoup pour la Felicité, & le repos de l'Esprit,</i>	19
CHAP. II. <i>Quelle est la Volupté qu'Epicure veut estre la fin de la Vie heureuse,</i>	66
<i>En quoy Epicure, & Aristipe dif- ferent,</i>	89
<i>L'estat, & la joye du Sage selon Epicure,</i>	95
<i>Que les douleurs, & les voluptez de l'Esprit sont plus grandes que celles du Corps,</i>	97
<i>En quoy Epicure differe des Stoi- ciens,</i>	104
<i>Que les Vertus selon Epicure se rapportent à la Volupté comme la fin de la Vie heureuse,</i>	106
CHAP. III. <i>En quoy consiste la Vie heureuse,</i>	119
<i>Si toute Volupté est de soy un bien,</i>	120
<i>Si l'Opinion des Stoïciens à l'egard</i>	

T A B L E

<i>du Bien, & du Mal est soutenable,</i>	128
<i>Du premier Bien que la Nature a en veüe,</i>	135
<i>Que le bien Utile se rapporte à la Volupté,</i>	143
<i>Que le Bien Honneste se rapporte à la Volupté,</i>	146
<i>Si le Desir de l'Honneur est blâs-mable,</i>	152
CHAP. I V. <i>Quel Bien la Vertu Morale produit,</i>	156
<i>De l'Amour propre,</i>	174
<i>De la fausse Vertu, & fausse Felicité de Regulus,</i>	179
CHAP. V. <i>Que le seul Sage embrasse la Vertu Morale,</i>	191
<i>De la Tranquillité d'Esprit en particulier,</i>	202
<i>De la Vie, & de la Felicité Acti-ve,</i>	209
<i>Si la Felicité Contemplative est preferable à la Felicité Active,</i>	215

T A B L E.

<i>De l'Indolence en particulier,</i>	219
CHAP. VI. <i>Que de Bien, & de Vertu il y a à se sçavoir passer de peu,</i>	233
<i>Peinture des Diogenes des Indes,</i>	170

L I V R E I I.

Des Vertus.

CHAP. I. D <i>Es Vertus en general,</i>	173
<i>En quel sens la Vertu est dite se tenir au Milieu, ou consister dans la Mediocrité,</i>	178
<i>De l'Apatie des Stoïciens,</i>	184
<i>De la Connexion mutuelle des Vertus,</i>	293
<i>Division generale de la Vertu,</i>	299
CHAP. II. <i>De la Prudence en ge-</i>	

T A B L E

<i>neral,</i>	303
<i>Des Devoirs ou Offices generaux de la Prudence,</i>	307
<i>Des Dispositions ou Qualitez ne- cessaires pour l'execution des Devoirs de la Prudence,</i>	310
CHAP. III. De la Prudence Pri- vée,	316
<i>Des Devoirs de la Prudence Pri- vée,</i>	319
<i>Qu'il est dangereux de rien en- treprendre contre son inclina- tion naturelle ,</i>	327
CHAP. IV. De la Prudence Eco- nomique,	334
<i>De la Prudence Nuptiale, & de ses Devoirs,</i>	338
<i>De la Prudence Paternelle, & de ses Devoirs,</i>	342
<i>De la Prudence Herile, ou Magi- strale, & de ses Devoirs ,</i>	346
<i>De la Prudence Possessoire, & de ses Devoirs,</i>	348
CHAP. V. De la Prudence Politi-	

T A B L E.

<i>que, ou Civile,</i>	357
<i>L'Origine de la Puissance Souve-</i>	
<i>raine des Anciens,</i>	358
<i>Si la Domination Monarchique</i>	
<i>est la meilleure,</i>	367
<i>Des Devoirs du Souverain en ge-</i>	
<i>neral,</i>	368
<i>Des Consequences importantes</i>	
<i>du Mien, & du Tien,</i>	380
<i>Des Devoirs du Souverain qui</i>	
<i>regardent le temps de la Paix,</i>	385
<i>Des Devoirs du Souverain qui</i>	
<i>regardent le temps de la Guerre,</i>	393
<i>Si le Sage se doit mesler dans les</i>	
<i>Affaires publiques,</i>	401
CHAP. VI. De la Force,	407
<i>Des especes de la Force,</i>	418
<i>Si les maux prevenus font moins</i>	
<i>d'effet,</i>	423
<i>De la maniere dont il faut sup-</i>	
<i>porter les maux externes, & pu-</i>	
<i>blics,</i>	427

T A B L E.

Des maux externes, & particuliers, & premierement de l'Exil,

431

De la Prison, 435

De la Servitude, 437

De l'Infamie, ou Ignominie, 440

De la Perte des Enfans, & des Amis, 443

De la Perte des Biens, 446

De la Douleur & de la Mort, 449

CHAP. VII. De la Temperance,

452

De la Pudeur, & de l'Honnesteté,

454

De la Sobriété, & de la Chasteté en general, 457

De la Sobriété en particulier, 463

De la Chasteté en particulier, 468

De la Mansuetude, 476

De la Clemence, 481

De la Misericorde, 483

T A B L E.

De la Modestie, & de l'Humilité,
486

CHAP. VIII. *De la Justice, du
Droit, & des Loix,* 495

Du Talion, 499

*De la Justice en general selon
Epicure,* 505

*Du Droit, ou du Juste d'où la Justi-
ce prend son nom,* 508

*De l'Origine du Droit, & de la
Justice,* 512

*Entre qui le Droit, & la Justice
a lieu,* 515

*Que c'est avec beaucoup de rai-
son qu'on observe la Justice,* 530

*Si l'on peut faire du dommage à
un homme sans' luy faire injure,*
538

CHAP. IX. *Des Vertus qui accom-
pagnent la Justice, a sçavoir la
Religion, la Pieté, l'Observance,
l'Amitié, la Beneficence, la Libe-
ralité, la Gratitude, & premie-
rement de la Religion,* 541

T A B L E.

<i>De la Piété,</i>	557
<i>De l'Observance,</i>	565
<i>De l'Amitié,</i>	568
<i>De la Beneficence, & de la Li-</i>	
<i>beralité,</i>	580
<i>De la Gratitude,</i>	585

L I V R E I I I.

*De la Liberté, de la Fortune,
du Destin, & de la
Divination.*

CHAP. I. C*E que c'est que Li-*
berté, ou Libre-
Arbitre,

593

CHAP. II. *Ce que c'est que la*
Fortune, & le Destin,
Du Destin,

625

631

CHAP. III. *Comment le Destin*
peut estre concilié ou accordé
avec la Fortune, & la Liberté,
649

T A B L E.

CHAP. IV. De la Divination, ou du Pressentiment des choses futures purement fortuites, 673	
Des Demons selon les Anciens, 680	
Des Oracles,	711



ABREGE'



A B R E G E'
DE LA
PHILOSOPHIE
D E
GASSENDI.



LA MORALE.



DE LA MORALE
en general.



Tous les Hommes naturellement desirant d'estre heureux , & tout ce qu'ils font tend à pouvoir vivre heureusement ; tant il est vray que

TOME VII.

A

2 DE LA MORALE

la Felicité , ou la Vie heureuse est le but , & la fin derniere de tous nos souhaits , & de toutes nos actions ! Cependant comme on voit quantité de personnes à qui rien ne manque de tout ce qui est nécessaire pour les usages de la Vie , qui ont des biens en abondance , qui sont elevez aux honneurs , & aux dignitez , qui ont des Enfans bien faits , & bien nez , en un mot , qui possèdent tout ce qui semble ordinairement pouvoir faire un homme heureux ; comme on en voit , dis-je , plusieurs qui se trouvent avoir tout ces avantages , & qui ne laissent pas pour cela de mener une vie miserable , chagrine , & inquiète , accablée de soins , & de soucis , & troublée par de continuelles terreurs ; les Sages ont enfin reconnu que l'origine du mal venoit , de ce qu'ignorant ce qui fait la vraye Felicité , en quoy elle consiste , & quelle est cette fin derniere qu'un chacun se doit proposer dans toutes ses actions , on se laisse aveuglement aller à ses Passions , & on abandonne l'honnesteré , la Vertu , & les bonnes mœurs , sans quoy il est impossible de vivre heureux : C'est pourquoy ils se

sont attachez à enseigner en quoy consiste cette vraye Felicité, & à inventer des Preceptes utiles à reprimer les Passions qui seroient capables de la troubler; & c'est cet amas de Preceptes, de Reflexions, & de Raisonnemens qu'ils ont nommé *l'Art de la Vie*, ou *l'Art de passer heureusement la vie*, & qu'ils ont generalement appellé *la Morale*, comme estant une Doctrine qui regarde *les mœurs*, c'est à dire les actions coûtumieres ou habituelles de la Vie.

Or tout cecy doit d'abord faire comprendre que cette Partie de la Philosophie n'est pas purement Speculative, ou qu'elle ne s'arreste simplement pas à considerer son Objet, mais qu'elle passe à l'Action, & qu'elle est, comme on parle ordinairement, Active, ou Pratique, en ce qu'elle dirige effectivement les Mœurs, & qu'elle tend à les bien former, & à les rendre bonnes, & honnestes; de façon qu'à cet egard elle peut estre definie *la Science*, ou si l'on ne veut pas se servir du mot de Science, *l'Art de bien faire*: Je dis si l'on ne veut pas; car qu'elle doive estre appellée Art, ou Science, c'est une

4 DE LA MORALE

pure question de nom , qui depend de la maniere dont on veut prendre ces deux termes & qui par consequent ne merite pas que nous-nous y arrestions.

Nous remarquerons plutost que Democrite , Epicure , & plusieurs autres ont tant eu d'estime pour la Philosophie Morale , qu'ils ont cru que la Physique ne devoit estre cultivée qu'en ce qu'estant utile à nous delivrer de certaines erreurs , & de certaines inquietudes d'Esprit qui sont capables de troubler le repos , & la tranquillité de la Vie , elle sert consequemment à la Morale , ou à la fin de la Morale , qui est de vivre heureusement , & sans inquietude. Pour ne dire point que les Auditeurs de Socrate Aristipe , & Anthistene , les Cyrenaiciens , & les Cyniques banirent entierement la Physique , & s'attacherent uniquement à la Morale , recherchant avec Socrate ce qui peut faire le bien , ou le mal des Familles , le repos , ou le trouble de la Vie *Quid fiet in domibus fortasse malumvè , bonumvè.*

Nous remarquerons aussi en passant , qu'encore que Socrate soit renommé

pour estre l'Inventeur de la Philosophie Morale, cela ne doit néanmoins s'entendre que d'une culture considerable, & renouvelée, & non pas de l'Invention premiere & originaire; car il est constant que Pythagore avant luy l'avoit fort cultivée, & l'on sçait qu'il soutenoit entre-autres choses, *que le discours du Philosophe qui ne guerit l'Esprit d'aucune Passion est vain & inutile, demesme que la Medecine qui ne chasse point les maladies du corps est de nul usage*: Il est mesme indubitable que les Sages de Grece, qui estoient un peu plus anciens que Pythagore, ne furent appelez Sages, que parcequ'ils s'appliquoient particulierement à l'estude de la Sagesse Morale; ce qui fait encore presentement que leurs celebres Sentences qui regardent les mœurs sont dans la bouche de tout le monde: Ajoutez que si l'on veut remonter jusques aux temps Heroiques, l'on trouvera que ce fut par cette mesme etude de la Morale qu'Orphée detourna les hommes de leur premiere Vie barbare, & sauvage, d'ou vient qu'on dit de luy qu'il adoucissoit les Tygres, & les Lions. *Moribus, & fædo victu deterruit Orphens*

DE LA FELICITE'.

faut qu'il y en ait une dernière pour n'aller pas à l'infini ; mais faisons d'abord deux Remarques importantes.

La première , qu'il n'est pas ici question de cette Felicité dont les Sacrez Docteurs traittent particulièrement lors qu'ils enseignent combien heureux est celuy qui aidé des secours surnaturels , s'attache purement au Culte de Dieu, & qui plein de Foy, d'Esperance, & de Charité, vit du reste doucement, & tranquillement ; nous ne traiterons que de celle qui peut estre dite Naturelle, comme pouvant estre acquise par les forces de la Nature , & qui est telle que les Philosophes n'ont pas desespéré de la pouvoir obtenir.

La seconde Remarque est , que par cette Felicité naturelle dont il est icy question, l'on n'entend pas un estat qui soit tel qu'on n'en puisse point imaginer un meilleur, un plus doux , un plus desirable , dans lequel il n'y ait aucun mal qu'on craigne , aucun bien qu'on ne possède , rien qu'on vueille faire qu'on n'en ait le pouvoir , & qui enfin soit ferme , constant , & assuré ; mais l'on entend un certain estat dans lequel on soit autant bien qu'il est possible ,

DE LA FELICITÉ. 9

dans lequel il y ait des biens nécessaires beaucoup , de quelque mal que ce soit très peu , & dans lequel on puisse par conséquent passer la vie doucement , tranquillement , & constamment , autant que l'estat du Pays , la société civile , le genre de vie , la constitution du corps , l'âge , & les autres circonstances le peuvent permettre : Car du reste , de se promettre , ou d'affecter durant le cours de nostre vie cette autre Felicité supreme , c'est ne reconnoître pas , ou avoir oublié qu'on est homme , c'est à dire un Animal foible & debile , & qui par la condition de sa nature est sujet à une infinité de maux , & de miseres.

Et c'est en ce sens-là que nous disons que le Sage , quoy que tourmenté de cruelles douleurs , ne laisse pas d'estre heureux , non pas de cette Felicité parfaite , & souveraine , mais de cette Felicité humaine qui est toujours dans le Sage autant grande que le temps le peut permettre ; en ce que le Sage n'aggravant pas ses malheurs par son impatience , & par le desespoir , mais les adoucissant plutôt par sa constance , il est plus heureux , ou pour mieux dire,

10 DE LA FELICITE'.

moins malheureux que s'il succomboit à la maniere de ceux qui en pareil cas ne les supportent pas avec la mesme vertu, & la mesme constance, & qui d'ailleurs n'ont pas comme luy les secours que la Sagesse fournit, tel qu'est au moins une vie innocente, & une conscience sans reproche, ce qui est toujours d'une merveilleuse consolation.

C'est pourquoy l'on ne doit point user de cette espece de raillerie, & nous dire *Qu'il est donc indifferent au Sage de brusler dans le Taureau de Phalaris, ou de se reposer doucement sur les Roses.* Car il est des choses, comme le feu, & les tourmens dont il souhaiteroit d'estre exempt, & qu'il aimeroit beaucoup mieux n'estre point que d'être, ou d'en ressentir l'atteinte, mais quand elles arrivent, il les considere comme des maux inevitables, & il les souffre constamment; de façon qu'il peut dire, *non, sed invictus*, je brûle, il est vray, & je patis, je soupire mesme quelquefois, & laisse couler des larmes, mais je ne succombe pas pour cela, je ne suis pas pour cela vaincu, & je ne me laisse pas aller à un lâche de-

DE LA FELICITE. II
leſpoir, ce qui rendroit l'eſtat où il eſt
beaucoup plus miſerable.

*Divers ſentimens ſur les Cauſes
Efficientes de la Felicité.*

CE qu'il faut encore icy remarquer
dès le commencement, c'eſt que
les cauſes efficientes de la Felicité
n'eſtant autres que les Biens de l'Eſprit,
du Corps, & de la Fortune, quelques
Philoſophes eſtiment ſouverainement
ceux-là, quelques uns ceux-cy, & quel-
ques uns les comprennent tous. A l'egard
de ceux qui recommandent principale-
ment les biens de l'Eſprit, Anaxagore
demande pour la Felicité la *contempla-
tion des choſes, & conjointement cette
eſpece de liberté qui naiſt des belles con-
noiſſances*; Poſidonius la *contemplation,
& avec cela l'empire ſur la partie irrai-
ſonnable*; Herillus generalement, &
ſimplement la *Science*; Apollodorus, &
Lycus generalement les *plaiſirs de l'E-
ſprit*; Leucinus les *plaiſirs qui reviennent
des choſes bonnes*; les Stoïciens, Ze-
non, Cleanthes, Ariſtus, & les autres,
la *Vertu*; d'où vient que ce dernier
pouſſoit la choſe juſques à dire que

12 DE LA FELICYTE'.

possédant la Vertu, il n'importoit pas qu'on fust sain ou malade, tous les autres soutenant d'ailleurs d'une commune voix, que vivre heureusement n'estoit autre chose que vivre vertueusement, ou, comme ils disoient, selon la Nature.

Pour ce qui est de ceux qui preferent les biens du Corps, & qui pour n'avoir principalement en vue que la Volupté sensuelle, furent nommez les Voluptueux, *Voluptuarii Philosophi*, nous serons obligez d'en parler ensuite lorsque nous les comparerons avec Epicure; il suffira de remarquer ici en passant qu'ils ont eu Aristipe pour leur Coriphée, & avec luy les Cyrenaïciens dont nous parlerons aussi dans la suite, & que les Anniceriens qui descendent des Cyrenaïciens, ne regardoient à aucune fin déterminée de toute la vie, mais au plaisir particulier de chaque action particuliere de quelque nature qu'elle pût estre.

Entre ceux enfin qui donnent le prix aux biens de la Fortune, il s'en trouve veritablement beaucoup du commun du peuple, lorsqu'ils regardent avec une avidité extraordinaire les uns les richesses, les autres les honneurs, les

DE LA FELICITE'. 13
autres autre chose ; mais entre les Philosophes on ne cite que ceux qui à ces sortes de biens externes joignent ceux de l'Esprit , & du Corps ; car c'est ce qui a donné sujet à toutes ces belles descriptions de la Felicité que les Poëtes ont tirées des divers sentimens des Philosophes , telle qu'est celle-cy qui avec la Vertu demande de la bonne Fortune.

Virtus colenda; Sors petenda à Diis bona.

Hac quippè duo cui suppetunt, is vivere

Et vir beatus, & bonus simul potest.

Cette autre qui demande qu'on ait de la santé, un bon naturel , des richesses acquises sans fraude , & enfin qu'on passe doucement la vie avec ses Amis.

Fragili Viro optima res bene valere ;

Atque indolem bonam esse sortitum ;

Tum & possidere opes dolo haud parvas ;

Tandem & cum Amicis exigere vitam.

Et celle de Martial qui demande ainsi plusieurs autres choses, comme d'avoir des biens de Patriimoine , & qui ne coustent point de peine à acquérir , de n'avoir jamais de procez, & de n'entrer que rarement dans les charges publiques , d'avoir l'Esprit tranquille , le Corps sain , une Simplicité accompa-

14 DE LA FELICITE'.

gnée de prudence & des Amis d'égale condition, une Femme qui ne soit pas laide, mais qui cependant ait de la pudeur, un sommeil qui fasse les nuits courtes, ne vouloir estre que ce que l'on est, ne craindre, ni ne souhaiter son dernier jour.

*Vitam qua faciunt beatiorem,
Iucundissime Martialis, hac sunt;
Res non parva labore, sed relictæ;
Lis nunquam, toga rara, mens quieta;
Vires ingenuæ, salubre corpus;
Prudens simplicitas; pares Amici;
Non tristis thorax, attamen pudicus;
Somnus qui faciat breves tenebras;
Quod sis, esse velis, nihilque malis;
Summum nec metuas diem, nec optes.*

Surquoy l'on pourroit remarquer Premièrement, que plusieurs se trompent souvent, comme dit Horace après Aristote, dans la recherche de la Felicité, la faisant consister dans des choses qui leur manquent, & qu'ils admirent dans les autres, comme les Ignorans dans la Science, les Pauvres dans les Richesses, les Malades dans la Santé; ce qu'Horace exprime si bien dans ses Satyres à l'égard du Marchand, du Soldat, & du Laboureur, dont l'im

DE LA FELICITE'. 15
admirer, & envie la fortune de l'autre.
*O fortunati Mercatores! gravis annis
Miles ait, multo jam fractus membra
labore.*

*Contrà Mercator, navim iactantibus
Austris*

Militia est potior! — —

*Agricolam laudat iuris, legūque peritus,
Sub Galli cantū Consultor ubi ostia pulsat.
Ille datis vadibus qui rure extractus in
Vrbem est,*

Solos felices viventes clamat in Vrbe.

Secondement, que ne rien Admirer,
comme dit encore Horace apres Aristote,
est presque la seule & unique
chose qui puisse faire un Homme
heureux, & l'entretenir dans sa felicité.

*Nil admirari prope res est una, Numici,
Solāq; quæ possit facere, & servare beatū.*
Et defait, cela marque non seulement
la tranquillité à laquelle est parvenu
celuy qui ayant reconnu la vanité des
choses humaines, n'admire, ni n'affecte,
ou plutost mesprise cet eclat de puissance,
d'honneurs, & de richesses qui
ebloüit d'ordinaire les yeux des Hommes,
mais cela marque mesme aussi
cette autre espece de tranquillité que

s'est acquise celui qui estant parvenu à la connoissance des Causes Naturelles , ne s'étonne , ne craint , & ne s'empouvante plus comme le vulgaire.

*Felix qui potuit rerum cognoscere Causas,
Ille metus omnes , & inexorabile fatum
Subiecit pedibus, strepitumque Acherun-
tis avari !*

Troisiemement, que ce doux Loisir ou repos tant vanté qui se trouve dans la Solitude , & hors de l'embaras des affaires du Monde, contribuë beaucoup pour la Felicité. Car il ne faut pas , dit spécialement Democrite, que celui qui aspire au vray bonheur de la vie , qui consiste principalement dans la tranquillité de l'Esprit , s'embarasse dans beaucoup d'affaires soit privées , soit publiques ; & l'on scait que l'Oracle estima le grand Roy Gyges bien moins heureux que ce vieillard Aglaus Pso-phidius , qui dans un coin de l'Arcadie cultivoit un petit lieu d'ou il tiroit largement les choses necessaires à la vie , & qui n'estant jamais sorty de ce petit coin de terre , passoit là doucement la vie sans ambition, & sans avoir senty le moindre de ces maux dont la plupart des Hommes sont tourmentez.

C'est ce doux repos qu'Horace a tant recommandé dans la louange qu'il fait de la vie rustique , lors qu'il dit que celui-là est heureux , lequel n'estant point chargé de debtes , s'applique simplement , comme faisoient les premiers Hommes , à labourer sa terre paternelle , sans connoître ni la Guerre , ni la Mer , ni le Barreau , ni les Maisons des Grands.

Beatus ille, qui procul negotiis,

Vi prisca gens mortalium ,

Paterna rura bobus exercet suis

Solutus omni fœnore.

Neque excitant classico miles truci ;

Neque horret iratum mare ;

Forûmque vitat , & superba Civium

Potentiorum limina.

Et c'est ce que Virgile nous a aussi voulu exprimer quand il s'ectie, O trop heureux Laboureurs si , vous connoissiez vostre bonheur ! Heureux qui loin du bruit des armes vivez contents & satisfaits des fruits dont la terre recompense vos justes travaux ! Si vos maisons ne regorgét pas d'une foule de gens qui tous les matins vous viennent dōner le bonjour ; au moins rien n'empesche que menant une vie innocente,

18 DE LA FELICITE'.

une vie qui est preferable à toutes les richesses du Monde, vous ne dormiez doucement & sans inquietude à l'ombre de vos bois, & ne jouïssiez d'une tranquillité d'Esprit constance, ferme, & assurée.

*O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agricolas, quibus ipsa procul discordi-
bus armis*

*Fundit humo facilem victum instissima
Tellus!*

*Si non ingentē foribus domus alta superbis
Manē saluantū totis vomit adibus undā;
At securā quies, & nescia fallere vita,
Dives opum variarum; at latis otia fundis,
Spelunca, vivique lacus; at frigida Tempe
Mugitūsq; bovm, mollēsq; sub arbore
somi*

Non absunt, — —

Pour ce qui est d'Epicure, nous dirons plus au long ensuite, comme il fait consister la felicité dans l'Indolence du Corps, & dans la Tranquillité de l'Esprit, soutenant en même temps, & enseignant que les causes efficientes de cette felicité ne sont ni les vins, ni les mets delicieux, ni autres choses semblables, mais une Raison, qui estant saine, droite, éclairée, & accompagnée

DE LA FELICITE'. 19
*des vertus dont elle est inseparable , con-
sidere , & examine les causes, & les mo-
tifs qui portent à suivre, ou à fuir quelque
chose ; C'est pourquoy dans le dessein
qu'il a de traiter ensuite de la felicité ,
il exhorte sur tout à bien penser aux
choses qui font la felicité , & parce
qu'entre ces choses le principal est que
l'Esprit soit degagé de certaines Opi-
nions erronées , & qui engendrent de
continuels troubles , & de vaines ter-
reurs, il touche premierement certains
Chefs qu'il croit estre de telle impor-
tance , qu'estant bien examinez ils
mettent l'Esprit en repos , & luy don-
nent une vraye & solide felicité.*

*Quelques Chefs dont l'Examen, & la
Meditation font beaucoup pour la
Felicité, & le repos de l'Esprit.*

LE Premier Chef regarde la connois-
sance , & la crainte de Dieu : Et ce
n'est pas certes sans raison que ce Phi-
losophe veut que nous commencions
par les idées qui se doivent prendre de
ce Souverain Estre; parceque celuy qui
est dans les vrayes sentimens qu'on en
doit avoir , se trouve tellement epris

d'amour pour luy , & s'étudie de telle maniere à luy plaire , qu'il s'attache uniquement à l'Honnesteté, & à la Vertu, se confiant d'ailleurs dans sa bonté infinie, esperant tout de luy , comme estant la Source de tout bien, & passant ainsi sa Vie doucement , tranquillement, agreablement : Nous ne nous arresterons pas icy à demontrer l'existence de cet Estre , puis que nous l'avons deja fait ailleurs ; mais nous remarquerons simplement qu'encore qu'Epicure en donne quelques notions fort justes , & fort raisonnables , il en donne aussi quelques-unes qui ne sont pas supportables aux Ames pieuses, quoy qu'il interprete à sa maniere quels sont ceux qui doivent estre ceulx Impies. Car de croire que Dieu existe , comme Lucrece luy fait avouer dans ces beaux Vers.

*Omnis enim per se Divûm natura necess' est
Immortali ævo summa cum pace fruatur,
Semota à nostris rebus, seiunctaque longè ;
Nam privata dolore omni, privata periclis,
Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,
Nec bene promeritis capitur, nec tangitur
irâ , &c.*

De croire, dis-je , un Souverain Estre

qui existe de toute Eternité , & que ce soit une Nature immortelle, heureuse, riche d'elle mesme , ou qui n'ait point besoin de nous, qui n'ait rien à craindre de quoy que ce soit , & qui ne soit sujette ni à la douleur , ni à la colere , ni aux autres Passions , ce sont des veritez incontestables , & des sentimens qu'on ne sçauroit trop louer principalement dans un Philosophe Payen; mais de vouloir oster la Providence, comme ces mesmes Vers semblent le marquer, ou de la croire incompatible avec la souveraine Felicité, de façon que Dieu n'ait aucun soin particulier des hommes , & que les gens de bien n'ayent rien à esperer de sa Bonté , ni les méchans rien à craindre de sa Iustice, c'est enfin ce que la raison & la vraye & legitime Pieté ne souffriront jamais.

Le second chef rega de *la Mort*. Car comme la Mort , selon l'observation qu'en a fait Aristote, est estimée de tous les maux le plus horrible , en ce que personne n'en est exempt, & qu'elle est inevitable, Epicure pretend qu'on doit s'accoutumer à y penser, afin d'apprendre par là à se defaire autant qu'il est possible de ces terreurs qui pourroient

troubler la tranquillité, & par conséquent la félicité de la vie ; & c'est pour cela qu'il tâche de persuader que bien loin qu'elle soit le plus horrible de tous les maux, elle n'est pas même un mal, voicy son raisonnement. *La Mort*, dit-il, *ne nous regarde point*, & ne doit par conséquent point être censée un mal à nostre égard ; parce que tout ce qui nous regarde est accompagné de quelque sentiment, & la mort est la privation du sentiment. Il ajoute avec Anaxagore, que comme avant que d'avoir reçu le sentiment, il n'a point esté fâcheux de ne point sentir ; ainsi après l'avoir perdu, il ne nous sera pas fâcheux de ne le point avoir ; & demesme que lors que nous dormons, nous ne sommes point fâchez de ne veiller pas, ainsi lorsque nous sommes morts nous ne sommes point fâchez de ne vivre pas. Il dit conséquemment avec Arcefilas, que la Mort qu'on dit estre un mal, a cela de particulier, qu'elle n'a jamais estant présente fâché personne, & qu'il n'y a que la bassesse d'Ame, & les calomnies qu'on repand contre elle qui font qu'estant absente, elle est si formidable, jusques-là qu'il s'en trouve même quelques-uns qui meurent de la peur qu'ils ont de mourir.

Or l'on peut bien ici admettre, que

la Mort est la privation du sentiment externe , ou du sentiment proprement dit , & Epicure a raison de dire que dans la Mort il n'y a rien à craindre qui puisse désormais faire mal à la Veue , à l'Ouye , à l'Odorat , au Goust , au Toucher , puisque tous ces Sens ne sont point sans le Corps , & qu'alors le corps n'est plus , ou est dissous ; Mais ce qui se doit improuver , c'est qu'il soutient ailleurs que la Mort est aussi la privation , & l'extinction de l'Esprit, ou de l'Entendement qui est un sens interieur , un sens à sa maniere, C'est pourquoy pour ne nous arrester pas à cette impieté qui a esté suffisamment refutée en traitant de l'Immortalité de l'Ame , attachons-nous simplement à reprimer ces horreurs excessives de la Mort , & ces terreurs qui souvent troublent tout le repos & la tranquillité de nostre vie, & qui de leur lugubre noirceur , comme dit Lucrece , infectent les plaisirs les plus innocens,

— *qui vitam turbat ab imo*
Omnia suffundēs mortis nigrore, nec ullam
Esse voluptatē liquidā, purāmq; relinquit.
 Souvenons-nous donc en premier lieu,

24 DE LA FELICITE.

pour reprimer cette fole passion de prolonger la vie à l'Infini , souvenons nous , dis-je , de la foiblesse , & de la condition de nostre nature , & n'affectant rien au dessus de sa portée , & de sa capacité , jouïssons doucement, paisiblement, & sans plainte de ce Present de la vie qui nous est accordé, quelque court , ou long qu'il doive estre ; nous aurions assurement pû sans qu'on nous eust fait aucun tort en estre privez , rendons graces à la liberalite de celuy de qui nous le tenons , & cependant mettons au nombre de nos profits ce que nous en tirons journellement.

La Nature nous a favorisez pour un certain temps de l'usage de ses spectacles , ne soyons point faschez qu'il nous faille partir quand le temps est expiré, comme n'ayant esté admis qu'à condition de ceder la place aux autres, demesme queles autres nous l'ôt cedeé. Nôs Corps sont naturellement sujets à la corruption , & la condition de naistre a fait la condition de mourir necessaire ; s'il est doux d'estre nez, qu'il ne soit donc pas fascheux de denaistre, pour nous servir du terme de Senecque.

Que

Que si en combattant contre cette nécessité, cela pouvoit servir de quelque chose, peut-être devroit-on approuver les efforts qui se feroient ; mais tout ce que nous faisons ne sert de rien, & lorsque nous-nous tourmentons, nous ne faisons qu'ajouter mal sur mal.

Le nombre de nos jours est de telle maniere déterminé, que le temps de la vie coule irreparablement, & nous courons de telle sorte nostre carrière, que soit que nous le veüillions, ou que nous ne le veüillions pas, nous venons enfin au terme.

Autant de jours que nous vivons, autant est-il retranché de la vie que la Nature nous a prescrite ; de sorte que la Mort estant la privation de la vie, nous mourons autant que nous vivons, & cela par une mort qui ne vient pas tout ensemble, mais par parties que nous allons accumulant les unes sur les autres, quoy qu'il n'y ait que celle qui vient la dernière à qui l'on donne le nom de Mort. Tant il est vray que la fin depend du commencement !

Moderons donc le désir de la Nature selon la regle mesme que la Nature a prescrite, & si les Destins, pour nous

fervir des termes des Poëtes anciens , ne peuvent être flechis , enforte que malgré nous ils nous emportent , du moins adoucïssons-en la rigueur en nous y laissant aller volontairement, Le seul & unique remede pour pouvoir passer la vie doucement & sans inquietude , c'est de nous accommoder à la Nature, de ne vouloir que ce qu'elle veut, de mettre au nombre de ses presens le dernier moment de la vie, & de nous disposer , & preparer de manière que lorsque la Mort arrivera , nous puissions dire: J'ay vescu, & j'ay achevé la carrière que la Nature m'avoit donnée à parcourir.

Vici, & quē dederas cursū Naturā peregi.
Elle m'appelle , voicy que je viens de moy-mesme; elle demande son deposite , je le luy rends volontiers ; elle me commande de mourir , je meurs sans regret.

Nous pourrions aussi utilement nous servir du conseil de Lucrece , & nous dire quelquefois à nous-mesmes : Les plus grands , & les puissans Roys du Monde sont morts, & Scipion le foudre de la guerre , la terreur de Carthage a laissé ses os à la terre comme le plus

vil esclave. Anchise le plus pieux des hommes, & Homere le Prince des Poëtes sont morts ; & nous-nous facherons de mourir !

*Hoc etiam tibi tutè interdum dicere possis,
Scipiades belli fulmen, Cartaginis horror,
Ossa dedit terra proinde ac famul infimus
esset ;*

*Inde alii multi Reges, rerumque potentes
Occiderunt magnis qui Gentibus imperi-
tarunt, &c.*

*Lumina sis oculis bonus Ancu' reliquit
Quimelior multis quàm tu fuit improbe reb'
Adde Heliconiadum comites quorum unus
Homerns*

Sceptera potitus, eadē aliis sopitu quiete' st.
Disons plus, Gassendi mesme est mort,
& ce grand Homme a fini sa carrière
comme les autres, luy qui en force
d'esprit, en science, & en sagesse a sur-
passé l'humaine nature, s'estant elevé
comme un Soleil qui obscurcit la lu-
miere de toutes les Etoiles.

*Ipse Gasendus obit decurso lumine vite,
Qui genus humanum ingenio superavit &
omnes*

Prestrixiit stellas exortus uti atherins Sol.
Et toy miserable tu ne pourras pas te
resoudre à la mort !

28 DE LA FELICITE'.

*Tu verò dubitabis, & indignabere obire,
Mortua quoi vita' st prope jam vivo, atque
videnti ?*

*Qui somno partem maiorem conteris avi,
Et vigilans steris, nec sōnia cernere cessas,
Sollicitamque geris cassa formidine mentē,
Nec reperire potes quid sit tibi sapè mali,
cum*

*Ebrius urgeris multis miser undique curis,
Atq; animi incerto fluitans errore vagaris?*
Tuy dont la vie est comme à demi-
morte, Tuy qui passe plus de la moitié
de ton temps à dormir, qui ronfle, pour
ainsi dire, en veillant, qui ne te repais
que de Chymeres, & qui vis dans des
troubles, & dans des frayeurs conti-
nuelles. C'est ce que nostre celebre
Malherbe devoit avoir eu en pensée
lorsqu'il deplore le sort des grands
hommes qui se trouvent estre sujets
aux mesmes Loix de la mort que les
Ames les plus basses.

*Ils sont poudre toutefois,
Tant la Parque a fait ses Lois
Egales, & necessaires,
Rien n'a sceu les en parer;
Apprenez, Ames vulgaires,
A mourir sans murmurer.*

Cependant dira quelqu'un, nous ne

jouirons plus des douceurs de la vie,
plus de Maisons de plaifance , plus de
Femme , plus d'Enfans , plus d'Amis à
qui faire du bien ; hélas, dira-t'on , un
jour , un malheureux jour luy a tout
ravé !

*At jam non domus accipiet te lata, neque
Vxor*

*Optima , nec dulces occurrent oscula nati
Præripere , & tacitâ pectus dulcedine
tangent.*

*Non poteris factis tibi fortibus esse, tuisque
Præsidio , Miser , ô miser ! aiunt omnia
ademit*

Vna dies infestat tibi tot premia vite.

Il est vray que cela se dit d'ordinaire ,
mais l'on n'ajoute pas que ce prétendu
miserable ne sentira alors aucune
passion pour toutes ces choses, & qu'a-
pres qu'il sera véritablement mort, il
ne verra pas un autre luy-mesme qui
soit là debout à se plaindre , à se de-
chirer le sein, & à se consumer de dou-
leur alentour de son tombeau.

*Illud in his rebus non addunt , nec tibi
carum*

*Iam desiderium rerum superinsidet unâ ;
Nec videt in vera nullum fore morte
alium se,*

30 DE LA FELICITE'.

*Qui possit vivus sibi se lugere peremptum,
Stansque iacentem, nec lacerari, uri-ve
dolore.*

Ne pourrions-nous point aussi nous servir de ce Raisonnement que Plutarque remarque, & qui souvent nous est venu en pensée ? Si naturellement nostre vie, que nous croyons tres longue quand elle s'étend jusques à cent ans, n'eust esté que d'un jour, comme celle de ces Animaux qui selon Aristote naissent dans le Royaume de Pont, desorte qu'au matin nous fussions entrez comme eux dans l'adolescence, à midy dans la vigueur de l'age, & au soir dans la vieillesse; il est constant qu'en ce cas-là nous serions aussi satisfaits de pouvoir vivre jusques au soir, que nous le sommes presentement de vivre jusques à cent ans; & si au contraire il estoit arrivé que nostre vie fust allée jusques à mille ans comme celle de nos premiers Peres, il nous eust esté alors aussi facheux de mourir à six cent ans, qu'il nous l'est presentement de mourir à soixante; & il en est le mesme de ceux qui sont venus les premiers au monde, s'ils avoient vescu jusques à present, il ne leur seroit sans doute

DE LA FELICITE'. ; I
pas moins fascheux de mourir qu'a
nous.

Tout cela certes nous doit bien ap-
prendre que la vie, quelle qu'elle soit,
se doit mesurer non pas par la longueur,
mais par l'honnesteté, & par la dou-
ceur qui l'accompagnent, demesme
que la perfection d'un cercle, comme dit
Seneque, *doit estre mesurée non par la
grandeur du cercle, mais par l'exactitu-
de de sa rondeur* : O vaine & impruden-
te diligence disoit Pline, l'on conte le
nombre des jours où l'on ne doit cher-
cher que le prix ! *heu vana, & impru-
dens diligentia, numerus dierum compu-
tatur ubi queritur pendus* ! Nous ne
prenons pas garde que demesme que
toute la masse de la Terre, le Monde
mesme entier, & mille autres Mondes,
si vous voulez, ne sont qu'un point
si on les compare avec l'estendue im-
mense de l'Univers ; ainsi la vie de
l'Homme la plus longue, fust-elle aussi
longue que celle des Hamadryades, ou
mille & mille fois davantage, n'est
qu'un moment si elle est comparée
avec l'Eternité. Cette vie n'est qu'un
point dit Seneque, jusques où pou-
vons nous etendre ou alonger ce

poinct ? *In hoc punctum coniectus es ,
quod ut extendas , quousque extendes ?*

Sachez qu'en prolongeant la vie , c'est
Lucrece qui fait cette remarque, nous
ne retranchons rien du temps & de la
longue durée de la mort , & que celuy
qui meurt aujourd'huy ne sera pas
mort moins longtemps , que celuy qui
est mort il y a mille ans.

*Nec prorsum vitā ducendo demimus hilū
Tempore de mortis, nec delibrare valemus,
Quominus esse diu possimus morte perēpti.
Proinde licet quot vis vivēdo cōdere sacla,
Non minūs ille diu jam non erit ex ho-
dierno*

*Lumine qui finem vitāi fecit , & ille
Mensibus atque annis qui multis occidit
ante.*

Que si la Nature en colere , ajoute-t'il
s'adressoit à nous , & nous parloit de
cette sorte , Qu'as tu tant , Mortel , à
pleurer , & à te plaindre de la Mort ?
Si ta vie passée t'a esté agreable , & si
tu as sceu te servir des biens , & des
douceurs que je t'ay fourny, pourquoy
comme un Convive ne te retires-tu pas
plein & satis-fait de la vie ? Et pour-
quoy insensé que tu es n'accepte tu
pas de bon gré le repos assuré qui t'est

présenté ? Si au contraire la vie t'a esté ennuyeuse , & si tu as laissé perir mes presens , pourquoy en demandes-tu davantage pour les laisser perir demesme ; car je n'ay rien à te produire de nouveau , & quand tu vivrois les millions d'années , tu ne verrois jamais que les mesmes choses ? Si la Nature, dis-je , s'adressoit à nous de cette sorte , ne devrions-nous pas avouer que son raisonnement seroit juste, & qu'elle auroit raison de nous faire ces sortes de reproches ?

Quid tibi tantopere'st, Mortalis, quod nimis agris

Luctibus indulges ? Quid mortem congestis, ac fles ?

Nam si grata fuit tibi vita ante acta, priorque,

Es non omnia, pertusum congesta quasi in vas,

Commoda perfluxere, atque ingrata interiere,

Cur non, ut plenus vita conviva recedis,

Aquo animo capis securam, stulte, quietē ?

Sin ea qua functus cumque es perire profusa,

Vitæque in offensus't, cur amplius addere quaris

34 DE LA FELICITE'.

*Rursum quod pereat malè , & ingratum
occidat omne ,*

Nec potius vitæ finem facis , atque laboris ?

*Nam tibi præterea quod machiner , inve-
niâmque*

*Quod placeat , nihil est ; eadem sunt om-
nia semper ,*

Omnia si pergas vivendo vincere sæcla.

Du moins faut-il avoüer qu'un Hom-
me sage qui a assez longtems vescu
pour considerer le Monde, se doit vo-
lontiers soumettre à la necessité de la
Nature , lors qu'il s'apperçoit que son
heure approche; & il doit penser qu'il a
fait son cours, que le cercle qu'il a ache-
vé est parfait , & que si ce cercle n'est
pas cõparable avec l'Eternité, il l'est du
moins avec la durée du Monde. Car
pour ce qui regarde la face de la Natu-
re, il a souvêt contéplé le Ciel, la Terre,
& les autres choses qui sont comprises
dans le Monde. Il a souvent veu le
lever, & le coucher des Astres, il a veu
plusieurs Eclipses, plusieurs autres Phe-
nomenes , les vicissitudes generales des
Saisons , & enfin diverses generations
particulieres , diverses corruptions , &
transmutations. Et pour ce qui est des
choses qui regardent les hommes , s'il

n'a veu , du moins a-t'il leu , ou appris par relation tout ce qui est arrivé depuis le commencement , la paix & la guerre , la bonne foy & la perfidie , la politesse & la barbarie , des Loix établies & abrogées , des Republiques fondées & renversées , & generalement toutes les autres choses qu'il scait , & dont il est instruit comme s'il avoit esté present lors qu'elles sont arrivées ; desorte qu'il doit penser que tout le temps qui a precedé le regarde , & qu'ainsi sa vie a commencé avec les choses mesmes : Et parceque du passé il faut augurer de l'avenir , il doit encore penser que tout le temps qui doit suivre le regarde demesme , en ce qu'il n'y aura rien à l'avenir que ce qui a deja esté , qu'il n'y a que les seules circonstances qui changent , & que la suite universelle des choses va toujours son train ordinaire , & represente toujours les mesmes objects ; desorte que ce n'est pas sans raison que le sacré Texte a prononcé , *Nihil aliud futurum est quàm quod fuit , nihil faciendum nisi quod factum est , nihilque est sub Sole novum , nec potest quisquam dicere ecce hoc recens est* : D'ou l'on peut conclure

qu'un homme sage ne doit pas estimer la vie courte , puis qu'en jettant les yeux sur le passé, & en prevoyant l'avenir, il la peut faire d'une aussi grande etendue que la durée de tout le Monde

Au reste, quoy qu'Epicure ait eu raison de dire, *que celui là est ridicule, qui demeurant d'accord qu'il n'y a aucun mal dans la Mort lorsqu'elle est presente, ne laisse néanmoins pas de la craindre, & de s'affliger de ce qu'elle doit venir*; comme s'il y avoit seulement l'ombre de raison qu'une chose qui n'attristera aucunement lorsqu'elle sera presente, doive affliger lorsqu'elle est absente : Cependant, comme il semble qu'il y a d'ailleurs quelque raison de craindre la mort, en ce qu'elle peut avoir quelques maux qui la precedent, ou qui la suivent; cela fait que Seneque s'attache à ramasser quantité de choses pour faire voir que si la Mort n'est pas un mal, elle paroît néanmoins tellement sous l'espece de mal, qu'elle ne doit pas tout à fait passer pour indifferente. Car la Mort, dit-il, *n'est pas indifferente de la maniere qu'il est indifferent que vous ayez les cheveux pair, ou non-pair.*

La mort est du nombre de ces choses, qui bien qu'elles ne soient pas des maux, ont toutefois l'apparëce de mal. On s'aime soy-mesme, on a naturellement envie de subsister, & de se conserver, & on a une horreur naturelle pour la dissolution; parce qu'il semble qu'elle nous ôste beaucoup de biens, & qu'elle nous tire de cette abondance de choses auxquelles nous nous sommes accoustuméz. Ce qui nous donne encore de l'aversion pour la Mort, c'est que nous connoissons ces choses presentes, que nous ne scavons que'lles sont celles auxquelles nous devons passer, & que nous apprehendons celles qui nous sont inconnues. Nous avons de plus une crainte naturelle des tenebres où nous croyons que la mort nous doit mener; c'est pourquoy encore que la mort soit indifferente, neanmoins elle n'est pas du nombre de ces choses qui se puissent facilement negliger: Il faut s'endurcir l'Esprit par un long exercice, pour qu'il en puisse supporter la venue, & l'approche.

Le troisieme chef regarde l'Opinion execrable des Stoiciens, qui tenoient que dans certaines circonstances l'on pouvoit avancer sa mort; car voicy comme ils parlent dans Seneque. C'est

veritablement un mal , disent-ils , de vivre dans l'indigence , mais rien ne nous contraint absolument d'y demeurer; puisque de quelque costé qu'on puisse regarder, l'on apperçoit la fin de ses maux , & sa liberté , un precipice , un fleuve , un poignard , une arbre , une veine à ouvrir , l'abstinence. L'on doit rendre graces à Dieu de ce que personne ne peut estre retenu de force dans la vie. La Loy eternelle n'a rien fait de meilleur que de nous avoir donné une seule porte pour entrer dans la vie , & plusieurs pour en sortir. La Mort, ajoutét-t'ils, se trouve par tout, Dieu a tres sagement ordonné qu'il n'y ait personne qui ne puisse oster la vie à l'homme, mais que personne ne luy puisse oster la mort ; à celle-cy mille portes sont ouvertes.

*Vbique Mors est ; optime hoc cavit Deus,
Eripere vitam nemo non homini potest ;
At nemo Mortem ; mille ad hanc exitus
patent.*

Celuy qui scait mourir , scait se mettre en liberté , & il a toujours la porte de la prison ouverte. Il y a veritablement une chaine qui nous tient attachez , a scavoir l'amour de la vie , & cet amour ne doit pas estre reiecté , mais il doit neanmoins

estre diminué, afin que si quelquefois la chose le requiert, il ne nous retienne pas, & ne nous empesche pas d'estre prests de faire tout maintenant ce qu'il faudra faire un iour.

Cecy est encore de la mesme Ecole. *Le Sage vit autant qu'il doit, & non pas autant qu'il peut; il voit où il doit vivre, avec qui, comment, & ce qu'il fera. Il pense toujours à la qualité de la vie, & non pas à la longueur. S'il se rencontre plusieurs choses fascheuses, il se delivre, & n'attend pas à le faire dans la derniere necessité, mais deslors que la fortune commence à luy estre suspecte, il considere attentivement s'il ne faudroit point finir ce iour là mesme. Il croit que de se faire luy mesme sa fin, ou de la recevoir, cela ne le regarde point, & que la chose se fasse ou plutost, ou plus tard, c'est ce qui le met peu en peine. Quelque fois neanmoins quoy que sa mort soit certaine, & determinée, & qu'il scache que le supplice luy est destiné, il ne prestera pas sa main à l'execution, & ne s'abandonnera pas à sa tristesse. C'est une folie de mourir pour la crainte de la mort. Celuy qui te doit faire mourir vient-il, attens-le, pourquoy le prevenir, & pourquoy*

prendre sur soy le soin de la cruauté d'autrui ? Portes-tu envie à ton Bourreau ; ou veux-tu luy epargner ses peines ? Socrate put finir sa vie par l'abstinence, & mourir par la faim plustost que par le poison ; cependant il demeura trente jours dans la prison en attendant la mort ; non que le temps luy donnast des esperances, mais pour se montrer obeissant aux Loix, & pour donner à ses Amis le plaisir de iouir de Socrate dans les approches de la Mort. Lors donc qu'une force estrangere denonce la Mort, l'on ne scauroit en general & absolument determiner si on la doit prevenir, ou l'attendre, car il y a plusieurs choses à considerer ; mais si de deux façons de mourir l'une doit estre accompagnée de grands tourmens, l'autre simple & facile, pourquoy ne prendre pas la dernière ?

C'estoit-là le sentiment de Hieronymus, de tous les Stoïciens, & nommement de Pline, qui donne le nom de bonne Mere à la Terre, parce qu'ayant compassion de nous, elle a institué les Venins. Ce devoit aussi estre le sentiment de Platon : Car encore que Ciceron luy fasse dire, qu'il faut retenir l'Esprit dans la garde du corps, & que sans le comman-

dement de celuy qui l'a donné l'on ne doit point sortir de la vie, pour ne sembler pas avoir méprisé le present que Dieu a fait à l'Homme ; néanmoins dans le livre des Loix il tient, que celuy qui se tue n'est blasmable que lors qu'il le fait sans y estre contraint par la Sentence des Magistrats, ou par quelque accident insupportable, & inevitable de la fortune, ou par la misere, & l'ignominie : Pour ne rien dire de Ciceron, qui bien que dans un endroit il loue Pytagore de ce qu'il deffend de sortir de sa forteresse, ou d'abandonner le poste de la vie sans le commandement de l'Empereur, c'est à dire de Dieu, il enseigne néanmoins dans un autre endroit, que dans la vie il faut garder la mesme Loy que celle qu'on observe dans les festins des Grecs, c'est à dire de boire, ou de s'en aller, de sorte que si l'on ne peut pas souffrir les iniures de la fortune, on les laisse en s'enfuyant: Pour ne rien dire aussi de Caton qui semble n'avoir point tant cherché de mourir pour fuir Cesar, que pour suivre les decrets de Stoïciens auxquels il faisoit gloire de se soumettre, & pour rendre par quelque grande action son nom celebre à la posterité ; Car, comme dit Laënce,

42 DE LA FELICITE'.

Caton fut toute sa vie imitateur de la vanité des Stoïciens.

Pour ce qui est de Democrîte , véritablement son sentiment , à ce que dit le mesme Laëtance, fut tout autre que celui des Stoïciens ; néanmoins il se laissa enfin mourir par l'abstinence, quand il s'aperceut dans son extreme vieillesse que ses forces tant celles du corps, que celles de son Esprit luy manquoient.

Spontè sua letho caput obvius obtulit ipse.
Ce que l'on peut dire estre tout à fait criminel ; car si un homicide est criminel parce qu'il tuë un homme , celui qui se tuë soy mesme est dans le mesme crime , puisqu'il tuë aussi un homme, Il est mesme à croire que ce crime là est plus grand dont la vengeance est réservée à Dieu seul. Car demesme que nous ne sommes pas venus de nous mesme dans la vie, demesme aussi ne devons nous pas nous en retirer de nous mesmes , mais par l'ordre de celui qui nous a mis dans le corps pour l'habiter ; & si l'on nous fait quelque force & quelque injustice , il la faut supporter patiemment , parce que la vie eteinte d'un innocent ne peut n'estre pas vengée, & que nous avons un puissant vengeur à qui la vengeance est toujours réservée.

Pour ce qui est enfin d'Epicure, il est croyable qu'il estoit aussi d'opinion contraire aux Stoïciens, tant parce qu'il dit, *que le Sage est heureux dans les tourmens*, que parce qu'estant luy-mesme tourmenté d'une Nefretique qui luy cauſoit des douleurs extremes, il n'avança neanmoins pas sa mort, mais il l'attendit constamment. Ioint que Seneque dit *qu'Epicure blasme autant ceux qui desirent la mort, que ceux qui la craignent, & qu'il y a de l'imprudence, & mesme de la folie à se procurer la mort par la crainte de la mort*; ce qui arrive neanmoins assez souvent, non seulement, comme dit Lucrece, parce que la crainte excessive de la mort jette quelquefois dans une certaine melancolie noire qui fait que tout deplait, & qu'on en vient enfin à haïr la vie, comme une chose incommode, ennuyante, & insupportable, & à chercher mesme enfin les voyes les plus étranges pour s'en delivrer, & se procurer la mort. *Et sepe usque adeò mortis formidine, vitæ Percepit ingratos odium, lucisque videnda Vt sibi conciscant mœrenti pectore lethum.* mais parce que cette crainte excessive cause insensiblement une certaine tri-

44 DE LA FELICITE.

stesse, qui resserrant le Cœur & les esprits, trouble toutes les fonctions de la vie, empêche la digestion, & attire enfin des maladies qui sont suivies de la mort.

Quoy qu'il en soit, l'Opinion des Stoïciens est non seulement contraire aux sacrez Dogmes de la Religion (si ce n'est pourtant qu'elle n'improve pas que quelques-uns par un certain instinct particulier & divin, se soyent eux-mêmes avancez la mort, comme Sanfon, & Raxia dans l'ancienne Loy, Sophronie, & Pelagia dans la nouvelle) mais elle est de plus contraire à la Nature, & à la Raison. Car la Nature a donné un amour naturel de la vie à tous les genres d'Animaux, & il n'y en a aucun, hormis l'Homme, qui de quelques maux qu'il puisse estre tourmenté, ne se conserve encore la vie autant qu'il peut, & ne fuye la mort; ce qui est une marque, que n'y ayant que l'Homme qui par ses opinions erronées corrompe l'institution de la Nature, s'il rejette l'usage de la vie, & se procure la mort, il le fait par une depravation particuliere: d'autant que le veritable estat de la Nature se

doit considerer dans le general des Animaux, & non pas dans quelque peu d'individus d'une seule espece qui se procurent leur destruction, & se perdent avant le temps institué par la Nature. D'où l'on doit inferer que ceux-là sont injurieux à la Nature, & à son Auteur, lesquels estant destinez pour parcourir une certaine carriere, s'arrestent au milieu de la course, & qui ayant esté mis en garde, & en sentinelle, desertent & abandonnent leur poste sans attendre l'ordre & le Commandement,

D'ailleurs la Raison qui defend d'user de cruauté envers un Innocent, & qui ne nous a fait aucun mal, defend consequemment de nous estre cruels à nous-mesmes, de qui nous n'avons jamais experimenté de haine, mais plustost trop d'amour,

Deplus, en quelle occasion la Vertu peut-elle paroître davantage, qu'à souffrir genereusement les maux que la dureté de la fortune aura fait necessaires? Mourir, dit Aristote, *acause de la pauvreté, acause de l'amour, ou de quelque autre chose fascheuse, n'est pas d'un homme fort & genereux, mais d'une Ame foible*

Et timide; Et c'est le propre de la mollesse de fayr les choses difficiles à supporter. Les hommes forts, ajoute Curtius, savent plutôt mespriser la mort que hair la vie. L'ennuy ou la lassitude de souffrir porte souvent les poltrons à des bassesses qui les rendent mesprisables. La Vertu ne laisse rien à éprouver, Et la Mort est la dernière des choses à laquelle il suffit de n'aller pas en lasche Et en paresseux.

Ainsi je ne m'arrestera point à ceux qui soupçonnant, dit Lactance, que les Ames fussent éternelles, se sont tuez eux-mêmes, comme Cleante, Crisppe, Et Zenon, dans l'esperance d'estre en mesme temps transportez au Ciel; ou comme Empedocle, qui se jeta de nuit dans l'antre du mont d'Etna, afin qu'ayant disparu l'on crust qu'il s'en estoit allé aux Dieux; ou comme Caton, qui toute sa vie fut imitateur de la vanité Stoïque, Et qui avant que de se tuer avoit, dit-on, leu le livre de Platon intitulé de l'Eternité des Ames; ou enfin comme Cleombrotus, qui apres avoir leu ce mesme livre se precipita: Execrable Et abominable Doctrine, si elle chasse les hommes de la vie!

Je ne m'arrestera pas aussi à ce Cyrenaicien d'Hegeſie, qui disputoit avec

tant d'éloquence sur les miseres de la vie, & sur l'estat bienheureux des Ames apres la mort, que le Roy Ptolomée fust obligé de luy faire defense de parler en public; parceque plusieurs de ses disciples, au rapport de Cicéron & de quelques autres, se tuoient eux-mêmes apres l'avoir entendu, Car les maux qui sont à souffrir dans la vie peuvent bien devenir si grands, & se multiplier d'une telle maniere, que lorsque l'occasion de mourir se presente, la perte de la vie ne soit pas fascheuse, & que la mort soit censée comme le Port où l'on se trouve delivré des miseres & des tempestes de la vie; mais de pousser l'exageration jusques à exciter un mespris, & une haine de la vie, c'est estre injurieux, & ingrat envers la Nature; comme si le present de la vie qu'on nous a fait pour nostre usage, se devoit rejeter temerairement, ou comme si nous ne le devions pas plustost prendre agreablement, & le prolonger autant honnestement, & doucement qu'il est possible?

Il est vray que ce que dît autrefois Theognis qu'il feroit beaucoup meilleur aux hommes de ne naistre point,

25 DE LA FELICITE.

ou de mourir aufsitost qu'on est né,
s'est rendu celebre.

Nec exstiteres et mortalibus optima longè,

Nec Siliis radiis acce videre jubar,

Aut vitam Ditis quamprimum limen
ante.

Il en est demesme des exemples de
Cecrops, de Biron, d'Agamede, de
Phaon, & de quelques autres, qui
ont par les Dieux de leur donner
pour recompense de leur Pieté ce qui
est de meilleur, & de plus souhai-
table, receurent comme une tres grande
grace, de mourir bientoist. Il en est
encore demesme de la coûtume des
Tartares, qui pleurent ceux qui nais-
sent, & felicisent les mourans : Pour
ne rien dire de Menandre, qui vouloit
qu'un certain jeune homme fust mort,
parcequ'il estoit aimé des Dieux.

Quem diligunt Di, juvenis ipsius interit.
Pour ne rien dire aussi de cette espece
de Sentence si celebre, *Vitam nemo ac-*
ceperet, si daretur scientibus, que per-
sonne n'accepteroit la vie, si elle se don-

à des gens qui la connussent.
je vous prie, qui est-ce qui
que Theognis, & les autres
ou sans au-

cune restriction ; Je dis sans aucune restriction ; car si l'on vouloir simplement qu'il fust meilleur pour ceux qui doivent estre misérables toute leur vie, de ne naître point , ou du moment qu'ils seroient nez , de mourir , la chose seroit en quelque facon tolerable ; mais de vouloir que cela ait lieu à l'égard de tous les hommes , c'est faire tort à la Nature , qui est la Maîtresse de la vie , & de la mort , & qui a établi , & institué nostre naissance , & nostre destruction , comme celle de toutes les autres choses pour la perfection de l'Univers ; & c'est s'exposer au dementir , sinon de tous , du moins de la plus grande partie des hommes , à qui la vie ne deplaist pas , & qui prennent tous les soins de la conserver. Car la vie, comme il a déjà esté dit , a toujours de soy quelque chose d'aimable, par quoy celuy qui tient ces fortes de discours , se sentira estre attiré , & retenu ; & je crois d'ailleurs que celuy là mesme ressembleroit au Vieillard d'Esopé , qui renvoya la Mort, quoy qu'il l'eust appelée , ou à celuy qui refusa le poignard qu'on luy presentoit , quoy qu'il l'eust demandé pour

se delivrer, disoit-il, de la misere qui luy estoit insupportable. Assurement celuy là railloit lequel dît *que vivre, & mourir estoit une chose indifferente*, & qui lorsqu'on luy objecta, Pourquoi ne mourez-vous donc pas, repondit, *parce qu'il est indifferente*; & je m'assure que si quelqu'un l'épée nue à la main l'eust obligé à choisir, il auroit preferé la vie à la mort. Celuy là certes en usoit fort ingenuement, qui lorsqu'on luy reprochoit, que faisant profession de Sagesse, il pallissoit au danger, repondit, *Vous avez raison de ne pas craindre, vostre Ame n'estant pas de grand prix; mais moy ie crains pour l'Ame d'Aristippe*: Et cet autre à qui l'on reprochoit, qu'estant deja vieil il avoit beaucoup de passion pour la vie, *Comme ie ne suis*, dit-il, *parvenu que tard à la Sagesse, ie souhaite du temps pour en joür, demesme que ceux qui se marient tard souhaitent une longue vie pour elever leurs Enfans*: Mais rien n'est plus memorable que ce que Ciceron rapporte d'un certain Leontinus Gorgias, qui estant parvenu à l'age de cent & sept ans, sans jamais interrompre son travail, & ses occupations ordinaires, re-

DE LA FELICITE'. Il
pondit à ceux qui luy demandoient
pourquoy il vouloit demeurer si long-
temps dans la vie , *Nihil habeo quod in-
cusem senectutem* , Je n'ay point sujet de
me plaindre de la Vieillesse.

Le quatrieme Chef regarde l'Avenir, &
nous deffend *d'Esperer avec anxiété, ou
de Desesperer impatiemment*, afin de nous
accoutûmer à nous rendre l'Esprit in-
different sur les choses futures , & ne
nous repaissant point de vaines esperan-
ces , à ne dependre pas de ce qui n'est
point , ni ne sera peutestre point du
tout. Car la Fortune estant changeante
& inconstante comme elle est , rien de
ce qui depend de sa puissance n'est
preveu , & attendu avec tant de cer-
titude , qu'il ne trompe souvent celuy
qui prevoit , & qui attend ; de sorte
que le plus seur est de ne desesperer
veritablement pas absolument de ce
que l'on prevoit , mais de ne se le pro-
mettre pas aussi comme une chose in-
dubitable , & cependant se preparer
de telle maniere à tout evenement ,
qu'encore qu'il en arrive autrement
qu'on n'espere , l'on ne se croye pas
pour cela privé d'une chose absolument
necessaire. Cette espee de Sentence,

52 DE LA FÉLICITÉ.

Ni trop esperer, ni trop desesperer revient presque à ce que nous venons de dire ; car esperer avec trop de confiance fait qu'on neglige tout, & que l'Esprit s'égare ailleurs , & n'avoir nulle esperance relache tout , & fait tout abandonner ; au lieu que celui qui a l'Esprit modéré à l'égard de l'une & de l'autre passion , est dans une assiette d'Âme admirable , & n'est point contraint de s'écrier,

O in Iupiter venerande, quale Spes malum est !

Que l'esperance est un grand mal ! C'est ce que Torquatus exprime si bien dans Ciceron , lorsqu'il dit, que le Sage attend véritablement les choses futures, comme se pouvant faire qu'elles arrivent ; mais qu'il n'en dépend néanmoins pas , comme se pouvant bien faire aussi qu'elles n'arrivent pas , & que cependant il jouit des choses presentes, & se souvient avec plaisir des passées. C'est aussi ce qu'il dit ailleurs , qu'il faut se donner de garde , de ne desesperer pas temerairement par une lascheté vile & basse , & de n'avoir pas trop de confiance par une cupidité emportée. Et c'est pour cela qu'Épicure en parlant du Fou comme

DE LA FELICITE'. 53
opposé au Sage , dit que la vie du fou
est desagréable, craintive, & toute dans
l'Avenir, *Stulti vita ingrata est, trepida
est, tota in futurum fertur.*

Le cinquieme Chef n'est qu'un re-
proche aux hommes, de ce qu'en diffé-
rant de demain à demain , leur vie se
passe inutilement , & dans une depen-
dance continuelle de l'avenir. *Pensez,*
dit Seneque apres Epicure , *combien il
est agreable de ne rien demander , & que
de grandeur d'Ame il y a à estre rem-
pli , & à ne dependre point de la fortune,*
*faissez-vous du present , cela fera que
vous ne dependrez point de l'avenir ; en
remettant à vivre, la vie s'ecoule & s'en
va , dum differtur , vita transcurrit.* Il
dit la mesme chose dans Plutarque.
*Celuy-là qui n'a pas besoin du lendemain,
& qui ne soupire point apres, vient douce-
ment au lendemain ; comme s'il vouloit
dire que le Sage doit de telle maniere
faire son conte , qu'il considere chaque
jour de sa vie comme le dernier, & ce-
luy qui doit accomplir le cercle : Car
de cette sorte il n'en differera pas la
douceur par l'esperance du lendemain
& s'il vient au lendemain , ce jour luy
sera d'autant plus agreable, qu'il sera*

§4 DE LA FELICITE.

moins attendu , & qu'estant comme surajouté au comble , & considéré comme une usure , il sera conté comme un pur gain.

Pacuvius Lieutenant de Syrie , apres avoir passé le jour entier dans le vin, & dans la bonne chère, avoit coûtume lorsqu'on l'emportoit de la Table au liét de se faire châter en Musique, *Vixit, Vixit* , il a vescu , il a vescu. *Ce que ce perdu* , dit Seneque , *faisoit par un-Esprit de debauché, faisons-le de bonne foy; & lors qu'ayant passé doucement, & honnestement la iournée, nous-nous allons reposer, disons-nous ioyeux, & contens, Vixi, & quem dederas cursum fortuna peregi,*

J'ay vescu, & j'ay achevé la course que la fortune m'avoit prescrit. Si Dieu aionte la iournée de demain , recevons la ioyeusement. Celuy là est heureux, & assuré possesseur de soy , qui attend sans inquietude le lendemain. Quiconque a dit j'ay vescu , se leve tous les iours en gain nouveau.

Horace donne à peu pres le mesme conseil. Il faut , dit-il , s'imaginer que chaque jour soit le dernir de nostre vie , le temps à quoy l'on ne s'attendra

ble , & en meſme temps nous rejouit de ce qu'il eſt comme mis en ſecurité ; d'autant plus qu'il ſ'en trouve pluſieurs qui s'attendent à une pareille fortune , & qui cependant ſe trouvent fruſtrez de leurs eſperances. Il faut rendre ce temoignage à Epicure , ſ'ecrie Senèque , qu'inceſſamment il ſe plaint de ce que nous ſommes ingrats à l'égard du paſſé , que nous ne nous remettons pas en memoire les biens dont nous avons joui , & que nous ne les conſervons pas entre les veritables plaiſirs ; comme n'y ayant point de plaiſir plus certain que celui qui ne ſe peut point oſter. *Præſentia bona nondum tota in ſolido ſunt , poteſt illa caſus aliquis incidere , futura pendent , & incerta ſunt , quod præterit inter ruæ ſepoſitum eſt.* La nature du bien , conclut Plutarque , conſiſte non ſeulement à éviter le mal , mais auſſi à ſe ſouvenir , & à ſe plaire dans la penſée que la choſe ſoit ainſi arrivée : Mais pour retourner encore une fois à ces remiſes , & à ces demains ridicules ; c'eſt une choſe bien étrange , dit Epicure , que ne naiſſant qu'une fois , que nos iours devant finir , & que le iour de demain n'eſtant point en noſtre puiſſance , nous remettrions nean-

96 DE LA FELICITE.

choit de la lie dela vie, côme si les plus purs plaisirs qu'on differe ne se pouvoient plus recouyrer , & que ceux qui suivent ne fussent point comparables avec ceux qui ont precedé. C'est de là que viennent ces plaintes frequentes des heures mal passées.

O mihi prateritos referat si Iupiter annos!
Et cependant nous ne nous efforçons pas de passer de telle maniere le temps present, que si Dieu nous le ramenoit, nous pussions dire, *ie ne vois pas comment ie le pourrois mieux passer ?* Nous nous imaginons toujours que le temps de bien & heureusement vivre n'est jamais venu , que le bien que nous desirons est infiniment au dessus de tous ceux dont nous avons joui, ou pû jouir, & n'estimant rien tout le passé, nous n'avons jamais en vërie que l'avenir, toujours autant passionnez pour la vie que jamais.

Sed dum abest quod avemus, id exsuperare videtur

Cetera, post aliud oïum contigit, illud avemus,

Et suris aqua tenet vitai semper hianter.

Comme si nous ne devions par conter le passé pour quelque chose d'agrea-

ble , & en meſme temps nous rejouis
 de ce qu'il eſt comme mis en ſecurité ,
 d'autant plus qu'il ſ'en trouve plu-
 ſieurs qui s'attendent à une pareille
 fortune , & qui cependant ſe trouvent
 fruiſtrez de leurs eſperances. Il faut
 rendre ce temoignage à Epicure , ſ'ecrie
 Senèque , qu'inceſſamment il ſe plaint
 de ce que nous ſommes ingrats à l'égard
 du paſſé , que nous ne nous remettons pas
 en memoire les biens dont nous avons joui ,
 & que nous ne les conſons pas entre les
 veritables plaiſirs ; comme n'y ayant
 point de plaiſir plus certain que celui qui
 ne ſe peut point oſter. *Præſentia bona
 nondum tota in ſolido ſunt , poteſt illa
 caſus aliquis incidere , futura pendent , &
 incerta ſunt , quod præterit inter ruina
 ſepoſitum eſt.* La nature du bien , con-
 clut Plutarque , conſiſte non ſeulement à
 éviter le mal , mais auſſi à ſe ſouvenir , &
 à ſe plaire dans la penſée que la choſe
 ſoit ainſi arrivée : Mais pour retourner
 encore une fois à ces remiſes , & à ces
 demains ridicules ; c'eſt une choſe bien
 étrange , dit Epicure , que ne naiſſant
 qu'une fois , que nos iours devant finir , &
 que le iour de demain n'eſtant point en
 noſtre poiſſance , nous remettions nous-

58 DE LA FELICITE.

moins toujours à vivre à demain , en sorte que nostre vie perisse miserablement dans ces delais continuels , & qu'il n'y ait personne qui ne meure dans des occupations estrangeres , s'appliquant à toute autre chose qu'à vivre. De là vient cette juste complainte de Seneque. Entre les autres maux la folie a encore celui-ci, qu'elle commence toujours de vivre.

Celle de Martial. Tu vivras demain ? Sache qu'il est déjà tard de vivre aujourd'huy : le Sage est celui qui a sceu vivre dès hier.

Cras vivas ? hodie iam vivere, Postume, serum est.

Ille sapit quisquis, Postume, vixit beri.
Celle de Manile.

Quid tam sollicitis vitam consumimus annis,

Torquemurque metu, cecaque cupidine rerum,

Eternisque senes curis, dum quarimus ævum

Perdimus, & nullo votorum fine beati,

Victuros agimus semper, nec vivimus unquam ?

Pourquoy consumons-nous nos jours dans des soins, & dans des inquietudes perpetuelles, tourmentez par de vaines

craintes, & par une aveugle ambition : Nous vieillissons dans des soucis éternels , nous perdons la vie en la cherchant , & sans jouir de la fin d'aucun de nos vœux , nous travaillons toujours pour vivre , & nous ne vivons jamais.

Le sixième Chef regarde les Cupiditez , ou convoitises , dont la connoissance est de telle importance , que la Physiologie doit estre principalement occupée à distinguer celles qui doivent effectivement estre dites naturelles , & nécessaires , de celles qui sont vaines , & superflües ; d'autant que le bonheur de la vie depend de nous priver des dernieres , & de nous en tenir simplement aux premieres. Mais comme nous serons obligez de parler de cecy en plusieurs rencontres , nous nous contenterons icy d'avoir simplement insinué la chose.

Le dernier Chef des Méditations que recommande Epicure , est proprement exhortation pour nous porter à l'étude de la Philosophie , comme estant la Medecine de l'Esprit ; parce que la Philosophie , à considerer mesme l'etimologie du mot , est l'étude de la

60 DE LA FELICITE'.

Sagesse, & la Sagesse est à l'Esprit, non seulement comme un médicament par lequel la santé s'acquiert, & se conserve, mais comme la santé mesme. En effet, de mesme que la santé du corps consiste dans une température convenable des humeurs, & des qualitez, ainsi la santé de l'Esprit consiste dans la moderation des Passions. Il ne faut qu'entendre Ciceron pour voir la justesse de cette comparaison. *Tous les troubles, dit-il, & toutes les Passions sont chez les Philosophes des maladies d'Esprit, & ils nient qu'entre ceux qui sont sains il y en ait aucun qui soit exempt de ces maladies; or ceux qui sont dans la maladie, ajoute-t'il, ne sont pas sains; tous ceux-là donc qui sont sains sont malades.* Car selon les Philosophes la santé de l'Esprit consiste dans une certaine tranquillité & constance inbranlable, & ils ont appelé malade un Esprit qui n'est pas dans cette disposition. Or il faut supposer avec Epicure & les autres, qu'il n'est ordinairement rien de plus cher, ou de plus précieux que la santé du corps, ce qui marque combien chere, & précieuse doit estre la santé de l'Esprit; puis

qu'il est vray , comme nous dirons ensuite , que les biens , & les maux de l'E s p r i t sont plus grands , & plus considerables que ceux du corps , & par consequent , que la fin de la vie heureuse consistant dans la tranquillité de l'E s p r i t , & dans l'indolence du corps , comme nous dirons aussi apres , celle là est plus estimable que celle-cy , en ce que celuy qui a l'E s p r i t tranquille , & composé selon les Loix de la Sagesse , cultive beaucoup la Temperance qui est le plus solide , & le plus assuré soutien de la santé. *Il nous faut donc philosopher , conclut Epicure , non pas en apparence , ou par ostentation , mais en effet , & serieusement ; parce qu'il importe , non pas de paroître sains , mais de l'estre effectivement.* Ceux-là mesme qui sont Vieux doivent aussi bien s'appliquer à la Philosophie que les Jeunes ; puis qu'il importe aux uns & aux autres d'estre sains d'E s p r i t , comme de corps ; de façon qu'on ne nous puisse point reprocher avec Horace , que si nous avons dans l'œil la moindre chose qui nous incommode , nous-nous empressons pour l'oster tout aussitost ; & cependant que nous differions des an-

nées à nous guerir l'Esprit !

*Que ladunt oculos festinas demere, si quid
Est Animum, differs curandi tempus in
annum.*

Nous en devons user à l'égard de la Philosophie tout autrement que ne fit Thales à l'égard du Mariage ; sa Mere le pressant de se marier, il pouvoit bien avoir raison de repondre qu'il n'estoit pas encore temps, & puis, qu'il n'estoit plus temps ; mais comme il est ridicule de dire qu'il n'est pas encore temps, ou que le temps est passé de se guerir le Corps, ainsi il est ridicule de dire que le temps de philosopher, c'est à dire de se guerir l'Esprit, ne soit pas encore venu, ou qu'il soit passé ; puisque c'est justement comme qui diroit, qu'il n'est pas encore temps, ou que le temps est passé d'estre heureux. Il est étrange qu'on perde ainsi malheureusement le temps, & qu'on ne s'applique pas à ce qui sert autant aux riches, comme aux pauvres, & qui estant negligé, nuit autant aux jeunes qu'aux vieux ; c'est un des reproches que se fait Horace.

————— *Fiunt mihi tarda*

————— *Ingrataque tempora, qua spero*

DE LA FELICITE'. 65
*Consiliumque morantur agendi quaviter
id quod*

*Æquè pauperibus prodest , locupletibus
aquè ,*

*Æquè neglectum pueris , senibusque no-
cebit.*

Tirez jeunes & vieux , tirez delà le
Viatique , l'entretien, & la consolation
des pauvres Vieillards.

——— *Petite hinc*

*Invenésque , senésque miseris viatica
canis ,*

Car c'est de l'étude de la Philosophie
que parle le Poëte à l'imitation de
Biante, d'Aristippe , d'Antistene , d'A-
ristote, & des autres Philosophes , qui
appellent la Philosophie *le Viatique de
la Vieillesse.*

Mais pour dire spécialement ce qui
doit porter les jeunes gens à l'étude
de la Philosophie ; c'est que comme il
n'y a rien de plus beau , & de plus
loüable que de s'accoutumer de bonne
heure aux bonnes choses, & d'ajouter
à la beauté de la jeunesse la douceur
de la Sagesse , qui est le fruit d'un âge
plus meur , il n'y a aussi rien de plus
agréable que de se préparer , & de pou-
voir attendre une vieillesse , qui outre

les propres fruits de la maturité, puisse encore briller, & eclater des mesmes vertus dont on ait brillé, & eclaté dans la jeunesse; de façon que par le souvenir des belles, & vertueuses actions, comme par une presence répétée, on rajeunisse, pour ainsi dire, continuellement. A l'égard de ceux qui sont déjà avancez dans l'âge, il est constant que la Sagesse est le propre, & le vray ornement de la vieillesse, que c'est un appuy singulier contre les incommoditez, & la foiblesse de l'âge, & que c'est elle qui fait que les vieillards sont animez d'une pareille vigueur que les jeunes gens. C'est icy qu'il faut entendre Seneque, qui dans un âge déjà fort avancé alloit entendre le Philosophe Sextus, ce que fit aussi depuis à son imitation l'Empereur Antonin. *Voicy, dit-il, le cinquieme iour que je vais aux Ecoles, & que j'entens disputer un Philosophe depuis les huit heures. Il est bien temps, dites-vous, à l'âge où vous estes? Et pourquoy non à cet âge? Qu'y a-t'il de plus ridicule, que parce que vous n'avez pas appris depuis long-temps, de ne vouloir point apprendre? J'auray honte d'aller trouver un*

Philosophe ? Il faut apprendre tant que nous ignorons , & si nous-nous en tenons au Proverbe, tant que nous vivons. Allez Lucile, & vous hastez, de crainte qu'il ne vous en arrive autant qu'à moy, que vous ne soyez obligé d'apprendre estant viel. Hastez-vous mesme d'autant plus que vous avez entrepris ce qu'à peine vous pourrez apprendre estant devenu vieil. Mais quel profit, direz-vous, pourray-je faire ? Autant que vous-vous efforcerez. Qu'attendez-vous ? Personne n'est jamais devenu Sage par hazard. Les Richesses nous pourront bien venir d'elles-mesmes, l'on nous offrira des honneurs ; & l'on nous portera aux Charges, & aux Dignitez ; mais la Vertu ne nous viendra point trouver ; il la faut aller chercher, & elle ne fait part de ses biens qu'à ceux qui s'en donnent la peine. Ce sont là les Chefs sur lesquels les anciens Philosophes, & principalement Epicure, veulent que l'on medite serieusement, comme estant propres à nous ouvrir, & à nous applanir le chemin à la Felicité.

CHAPITRE II.

*Quelle est la Volupté qu'Epicure veut
estre la fin de la Vie heureuse.*

IL est etonnant que le mot de volupté
ait donné sujet de diffamer Epicure,
ou pour nous servir des paroles de Se-
neque, qu'il ait donné lieu à la Fable,
puis qu'il est constant que ce terme
comprend aussi bien les voluptez hon-
nestes, que les sales & deshonestes.
Je dis puis qu'il est constant; car Pla-
ton, Aristote, & tous les autres an-
ciens, aussi bien que ceux qui les ont
suivi, disent en termes expres, qu'entre
les voluptez, les unes sont pures, les
autres impures, les unes de l'Esprit,
& les autres du Corps, les unes vrayes,
& les autres fausses. Nous croyons, dit
Aristote, que la volupté doit estre meslée
avec la felicité, & comme on demeure
d'accord qu'entre les operations, qui sont
selon la vertu, celle qui vient de la Sa-
gesse est la plus douce de toutes, la Sagesse
semble pour cette raison contenir des Vo-
luptez admirables, pures, & stables.

DE LA FELICITE. 67

Il y a , dit Ciceron , de la delectation dans la recherche des choses grandes , & cachées , & lorsqu'il s'y rencontre quelque chose de vray-semblable , l'Esprit est rempli d'une tres douce Volupté. Dans les decouvertes de la Nature il y a une insatiable Volupté , & ceux qui se plaisent à l'Etude ne regardent souvent ni leur santé , ni leur fortune , souffrent toutes choses épris de l'amour de connoître , & de sçavoir , & payent par de tres grands travaux , le plaisir qu'ils ressentent en apprenant. Nous lisons-mesme dans les Saintes Ecritures , que Dieu au commencement planta un Paradis de Volupté , que les Bien-heureux seront enyvrez de l'abondance de sa Maison , & qu'il les abreuvera d'un torrent de Volupté. Ce que je rapporte simplement , acause de ceux qui croyant que le mot de Volupté ne se peut , ni ne se doit prendre qu'en mauvaise part, croient consequemment que lors qu'Epicure dit que la Volupté est la Fin, il ne peut, ni ne doit estre entendu que de la Volupté sale & defenduë, de sorte que quand on leur dit, ou qu'ils lisent qu'il y a eu des Philosophes qu'on appelloit Voluptueux, ils le pre-

nent incontinent pour le Coriphée de ces Philosophes.

Mais pour examiner la chose plus à fond, commençons par l'Accusation qu'on fait contre luy, & comme entre ceux qui admettent d'autres Voluptez que celle du Corps, il y en a qui veulent que ce qu'il dit ne se doive entendre que des corporelles, voyons ses propres paroles telles qu'elles sont dans Laërce, puisque c'est là où il exprime son sentiment, & où il declare clairement quelle est cette Volupté qu'il croit estre la Fin de la vie, ou le souverain Bien. *La fin de la vie heureuse, dit-il, n'est autre chose que la Santé du Corps, & la Tranquillité de l'Ame, ἡ σώματος υἱεία, καὶ ἡ ψυχῆς ἀπραξία, parceque tout ce que nous faisons tend, & se rapporte enfin à n'avoir ni douleur, ni trouble, τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν ὅπως μὴ τι αἰσθῶμεν, μὴτε ταρβῶμεν.* Et parce qu'ayant nommé cette Fin du nom de Volupté, quelques-uns avoient pris de là occasion de le calomnier, disant qu'il entendoit la Volupté faite & corporelle, pour cette raison il fait luy mesme son Apologie, & se purgeant de cette calomnie, il declare en-

core plus manifestement de quelle Volupté il entend, ou n'entend pas parler. Car apres avoir extrememēt recommandé la vie sobre, qui se contente des mers les plus simples, & les plus aisez à obtenir, voicy comme il poursuit. *Quand nous disons que la Volupté est la Fin, nous n'entendons pas les Voluptez des Debauchez, ni mesme celles des autres, entant qu'ils sont considereZ dans l'action mesme de joür par laquelle le Sens est affecté agreablement, & doucement, comme quelques-uns qui ignorent la chose, ou qui ne sont pas de nostre sentiment, ou qui nous sont mal affectionnez l'interpretent; mais nous entendons seulement cecy* μήτι ἀλγεῖν καὶ ὄμμα μήτι ταπαλίσθαι καὶ ψυχὴν, *ne sentir point de douleur au Corps, & n'avoir point de trouble dans l'Âme. Car ce n'est point le boire & le manger continuel, ni le plaisir de l'amour, ni celui des mets exquis, & delicats des grandes tables qui fait une vie agreable, mais une raison accompagnée de Sobrieté, & par consequent d'une serenité d'Esprit qui recherche les causes pourquoy l'on doit choisir, ou fuir chaque chose, & qui ecarte les Opinions qui causent beaucoup de trouble dans l'Âme,*

70 DE LA FELICITE'.

Je pourrois ajoûter ce passage dont nous parlerons ensuite , *Venereorum usus nunquam prodest , præclaréque agitur nisi etiam noceat* , que l'usage de Venus ne sert jamais, & que c'est même beaucoup s'il ne nuit point ; mais cette contestation , & cette declaration naïve & claire de son sentiment suffit pour le mettre à couvert de toute accusation , & de tout blâme.

Remarquons néanmoins la différence, & l'opposition que Laërce met entre Epicure , & Aristippe : Car cette opposition ou Antithèse fait voir clairement qu'Epicure ayant cru qu'il n'y avoit point d'autre Volupté qu'on pût dire estre la Fin, que celle qui consiste dans la stabilité , & comme dans le repos, à sçavoir l'*Indolence*, & la *Tranquillité*, & Aristippe que la Volupté du Corps, & nôment celle qui est dans le mouvement , ou par laquelle le Sens est actuellement meü & affecté est la Fin, cette opposition , disje , fait voir que sans doute l'Opinion d'Epicure a esté crüe par une interpretation mauvaise, la même que celle d'Aristippe, de façon que tous les reproches qu'on devoit faire à Aristippe , & tous les blâmes

qu'on devoit repandre sur luy, ont esté repandus sur Epicure, sans qu'on ait presque touché Aristippe. Cette celebre contestation de Torquatus dans Ciceron fait evidemment voir la chose, voicy ses paroles. *P'expliqueray donc, dit Torquatus, quelle est cette Volupté, afin d'oster tout suiet d'erreur à ceux qui ne sçavent pas la chose, & faire entendre combien cette doctrine qu'on tient voluptueuse & dissolüe, est grave, chaste, & severe. Nous ne suivons pas cette Volupté qui par quelque douceur ment la nature, & qui est goustée par les Sens avec quelque delectation; mais nous tenons pour supreme cette Volupté qui se sent toute douleur estant ostée. Car demesme que la soif, & la faim estant chassées par le boire & par le manger, cette expulsion, delivrance ou privation de ce qui estoit fascheux & incōmodant cause de la Volupté, ainsi en toutes choses la delivrance de douleur est suivie de Volupté. Epicure ne vouloit donc pas qu'il y eust un milieu entre la douleur & la volupté, car il soutenoit que ce qui semble à quelques-uns estre un milieu, a sçavoir estre privé de toute douleur, estoit non seulement une Volupté, mais la souveraine Volupté. En effet, qui-*

72 DE LA FÉLICITÉ.

conque se sent luy-mesme , ou de quelle maniere il est affecté , il faut de nécessité qu'il soit ou dans la volupté , ou dans la douleur ; or Epicure estime que la souveraine Volupté se termine ou consiste à estre privé de douleur , & conséquemment que la Volupté peut bien ensuite estre diversifiée , & distinguée , mais non pas augmentée , & amplifiée.

Pour produire aussi quelques temoins, Seneque doit assurément estre entendu, & crû preferablement à tous les autres, comme estant sans contredire un personnage de grand merite , de grande reputation , d'une Saincteté de mœurs exemplaires , & attaché à une Secte qui par le mauvais sens qu'elle a donné aux paroles d'Epicure, luy a principalement attiré toute cette ignominie dont le vulgaire le noircit au lieu d'Aristippe. Chez Epicure , dit Seneque ; il y a deux Biens qui font la souveraine Felicité , ou le souverain bien de l'homme, l'un que le Corps soit sans douleur , l'autre que l'Esprit soit sans trouble. Ces biens ne croissent pas s'ils sont pleins , car comment ce qui est plein croistroit-il ? Le Corps est sans douleur , qu'y a-t'il à ajouter à cette Indolence

lence ? L'Esprit est à soy , & tranquille, qu'y a-t'il à ajouter à cette Tranquillité ? Demesme que la serenité du Ciel est parfaite , & ne reçoit point de nouveaux degrez de clarté quand elle est une fois parvenue à estre tres pure & tres nette, ainsi l'estat d'un homme est parfait, lors qu'ayant soin de son Corps, & de son Esprit, & faisant consister son bonheur dans l'un & dans l'autre conjointement , il est parvenu à n'avoir aucun trouble dans l'Esprit , ni aucune douleur au Corps , car l'on peut dire que cet homme est parvenu au comble de ses vœux. Que si au surplus il arrive quelques douceurs , elles n'augmentent pas le souverain Bien , mais elles l'assaisonnent simplement ; ce bien absolu de la nature humaine étant contenu dans la paix du Corps , & dans celle de l'Esprit. Où il est à remarquer que Seneque exprime clairement , & nettement l'opinion d'Epicure telle qu'elle est dans le Texte de Laërce.

D'ailleurs , parce qu'Epicure ayant donné le nom de Volupté supreme, ou de souverain Bien à l'Indolence du corps, & à la Tranquillité de l'Esprit, les Debaüchez , & les voluptueux de son temps prenoient pretexte là dessus, abu-

fant du mot de Volupté, & se vantant d'avoir un Philosophe pour defendeur de leurs voluptez ; pour cette raison Seneque les poursuit de cette sorte dans le Livre intitulé de la Vie heureuse. Ce n'est pas Epicure qui les iette dans le luxe, & dans la debauché, mais comme ils sont accoutumés aux vices, ils tâchent de cacher leur dissolution dans le sein de la Philosophie, & ils s'atroupent où ils entendent louer la Volupté. Non ab Epicuro impulsî luxuriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in Philosophia sinu abscondunt, & eò concurrunt ubi audiunt laudari Voluptatem.

Ce n'est assurément pas la Volupté d'Epicure, ajoute-t'il qui est estimée, & recherchée, je sçais combien cette Volupté est sobre, & sèche, mais ils volent au nom de Volupté, cherchant quelque protection, & quelque voile à leurs lascivités, & sales plaisirs ; Nec estimatur Voluptas illa Epicuri (ita enim me Hercules sentio quàm sobria, ac sicca sit) sed ad nomen ipsum advolant, quærentes libidinibus suis patrocinium aliquod, ac velamentum.

Mon opinion est, ajoute-t'il encore, je le diray malgré nos Esprits vulgaires, Les choses qu'Epicure enseigne sont saintes, &

justes, & ont mesme quelque chose de triste, si on les considere de près. Car sa Volupté se reduit à tres peu de chose, il luy prescrit la Loy que nous prescrivons à la Vertu, & veut qu'elle obeïsse à la nature; or les delices qui suffisent precisement à la nature sont fort peu de chose. *Mea quidem sententiâ (invitis hoc nostris popularibus dicam) sancta Epicurum, & recta precipere, & si propius accesseris, tristitia. Voluptas enim illa ad parvum & exile revocatur, & quam nos Virtuti legem dicimus, eam ille dicit Voluptati. Iubet illam parere natura; parum autem est luxuria. quod natura satis est?*

Voulez vous donc sçavoir ce que c'est? Celuy qui dit que le bonheur de la Vie consiste dans la fainéantise, dans la bonne chere, dans la mollesse, dans les plaisirs de Venus, & qui appelle cela Felicité, cherche un bon Protecteur à une mauvaise chose, & lorsqu'il vient flaté de la douceur du nom, il fuit la volupté, non celle qu'il entend louer, mais celle qu'il a apportée; & quand il a une fois commencé de croire ses vices semblables aux enseignemens, il s'y abandonne, non plus avec crainte, & en cachette, mais la teste levée, & devant tout le monde.

Ainsi conclut-il, ie ne dis pas ce que plusieurs des nostres disent, que la Secte d'Epicure soit la maitresse des crimes infames, & de la debauche, mais voicy ce que ie dis; il est en mauvaise reputation, il est vray, mais c'est à tort qu'il est diffamé, & l'on ne sçait point cela qu'on n'ait esté admis dans l'interieur de la Secte, le nom de Volupté donne lieu à la Fable, & à l'erreur. Itaque non dico quod plerique nostrum, Sectam Epicuri flagitiorum magistramesse, sed illud dico, malè audit, infamis est, & immeritò; neque hoc scire quisquam potest, nisi interius fuerit admissus; frons ipsa dat locum Fabula, & ad malam spem invitat.

L'on peut mesme apres le temoignage de Seneque apporter celuy de Plutarque, qui bien qu'ennemi d'Epicure, n'a pû s'empescher de dire que les choses qu'on luy obiectoit estoient plustost prises du bruit du vulgaire, que de la verité mesme de la chose. Ioint que dans un autre endroit il s'ecrie comme pour se mocquer de la volupté d'Epicure, & de ses Sectateurs. *O la grande Volupté & Felicité qu'il y a à ne se sentir ni tristesse, ni douleur ! Dans un autre, qu'encore qu'Epicure mette le souverain Bien dans*

un tres profond repos , & comme dans un Port absolument tranquille, &c. dans cet autre, que les ieunes gens apprendront des Epicuriens que la mort ne nous regarde point, que les richesses de la Nature sont bornées, que la Felicité, & la Vie heureuse ne consiste pas dans l'abondance de l'argent, ou dans les grandes possessions, dans le commandement, & dans la puissance, mais dans l'exemption de douleur, dans la moderation des passions, & dans cette disposition de l'Ame qui renferme toutes choses dans les bornes de la Nature. D'ou il est encores visible que le souveein Bien d'Epicure n'est pas cette Volupté qui est dans le mouvement, & dans le chatoüillement, mais plutost celle qui est dans le repos, & dans l'exemption de trouble.

Nous pourrions joindre ici les temoignages de Tertullien, de S. Gregoire de Nazianze, d'Ammonius, de Stobée, de Suidas, de Lactance, & de plusieurs autres entre les Anciens, qui n'estant pas trop portez pour Epicure, n'ont pas laissé de dire, les uns *que la Volupté qu'enseignoit Epicure n'estoit autre chose qu'un estat tranquille, & naturel, &*

non pas une Volupté sale & deshonneste ; les autres qu'entre Epicure , & Aristippe il y avoit cette difference , qu' Aristippe faisoit consister le souverain Bien dans la Volupté du Corps , & Epicure dans la Volupté de l'Esprit ; d'autres , que cette Volupté que les Sectateurs, d'Epicure se-proposent pour fin , n'est assurément pas une Volupté sensuelle , & corporelle, mais un estat tranquille de l'Ame, & qui suit d'une vie vertueuse & honneste ; d'autres enfin , comme Laërtance apres avoir un peu temperé l'ardeur de son style, qu'Epicure tient que le souverain Bien est dans la Volupté de l'Esprit, & Aristippe dans la Volupté du Corps.

Je dis , entre les Anciens , car depuis deux cent ans , c'est à dire sur la fin de cette longue barbarie , nous avons entre autres Jean Gerson , & Gemistus Pletho , dont le premier apres avoir rapporté diverses Opinions sur la Beatitude , dit qu'il y en a qui tiennent que la Beatitude de l'homme consiste dans la Volupté de l'Esprit , ou dans une paix tranquille de l'Esprit, tel qu'estoit cet Epicure dont Seneque parle souvent avec beaucoup de veneration dans ses Epistres : Car cet autre Epicure , ajoute-t'il, Ari-

stippe, *Sardanapale*, & *Mahomet* qui la mettent dans les Voluptez du Corps, ne sont pas Philosophes. Où il faut pardonner à l'ignorance du Siecle, & au bruit commun, s'il a soupçonné qu'il y ait eu deux Epicures. Le dernier qui est Gemistus Pletho traitant de la volupté de la Contemplation, montre qu'*Aristote* n'a pas enseigné autre chose qu'*Epicure*, qui établit le souverain Bien dans la volupté de l'Esprit. Cependant ce n'est pas sans raison que j'insinuë qu'il est venu ensuite un plus heureux Siecle, lequel a ramené les bonnes lettres qui estoient comme perduës; car depuis ce temps-là il est venu une infinité de gens sçavans qui ont eu de meilleurs sentimens de ce Philosophe, comme un *Philelphus*, un *Alexander ab Alexandro*, *Volateranus*, *Ioannes Franciscus Picus*, & plusieurs autres.

Mais que dirons-nous donc à ceux qui luy imputent une Opinion toute opposée? Rien autre que ce qui a esté dit dans l'Apologie de sa Vie, à sçavoir que les Stoiciens entre-autres qui luy vouloient un mal de mort, pour les raisons qui sont là rapportées tout au long, ont non seulement mal interprété

son Opinion, mais qu'ils ont mesme supposé, & divulgué en son nom des Livres infames dont ils estoient eux-mesmes les Autheurs, pour donner credit à leur mauvaise interpretation, & pouvoir impunément exercer leur medifance contre luy. Or une des principales causes de leur hayne a esté, que Zenon leur Chef, & leur Coryphée estoit naturellement triste, austere, rude & severe, & que ses Sectateurs à l'imitation de leur Chef affectoient de mesme un air, & un visage severe; ce qui a esté cause qu'on a decrit la Vertu Stoïque, ou la Sagesse, comme quelque chose de fort austere. Et parce que cela les faisoit admirer, & respecter du vulgaire, & qu'on se laisse volontiers emporter à la vaine gloire, & à la vanité, si l'on est fort sur ses gardes, ils s'allèrent imaginer qu'ils estoient les seuls possesseurs de la Sagesse, & se vantoient qu'il n'y avoit que le Sage seul asçavoir celuy qui estoit nourry & fortifié de la Vertu Stoïque, qui fut Roy, Capitaine, Magistrat, *ce sont leurs termes*, Citoyen, Rhetoricien, Amy, Beau, Noble, Riche, qui ne se repentit jamais, qui

fust incapable de compassion , qui ne pust point recevoir d'affront , qui n'ignorast rien , qui ne doutast de rien , qui fust exempt de passions , toujours libre , toujours dans la joye , pareil à Dieu, & ainsi de plusieurs autres attributs specieux dont se mocque Plutarque , lorsqu'il dit *que les Stoiciens ont enseigné des choses beaucoup plus absurdes que n'en enseignent les Poëtes.*

Epicure au contraire , comme il estoit d'un naturel plus doux & plus humain, & qu'il agissoit de bonne foy , & tout simplement, ne fût souffrir cette vanité & ostentation; de sorte que reconnoissant d'ailleurs la foiblesse humaine , & examinant ce que ses forces pouvoient, ou ne pouvoient pas porter , il reconnut incontinent que toutes ces grandes promesses dont le Portique resonoit n'estoient , si l'on en ostoit l'appareil, & le faste des paroles , que de vaines fictions ; c'est pourquoy il imagina , & se fit une Vertu dont il croioit la nature humaine estre capable. Et comme il voyoit que les hommes, quelques choses qu'ils fissent , se porteroient naturellement à quelque volupté, & qu'apres avoir examiné toutes

82 DE LA FELICITE'.

les especes de voluptez, il se fut apperceu qu'il n'y en avoit point de plus generale, de plus ferme, de plus stable, & de plus desirable que celle qui consiste *dans la santé du Corps, & dans la tranquillité de l'Esprit*; pour cette raison il la declara la fin des biens, ajoutant que la Vertu seule estoit le vray instrument pour l'acquérir; & soutenant par consequent que l'homme Sage ou vertueux estoit celuy, qui par la sobriété & par la continence, c'est à dire par la Vertu de Temperance se conservoit la santé du Corps, selon que sa constitution naturelle le permettoit, & qui aydé du concours des Vertus, par le moyen desquelles il calmoit les passions de l'Amour, de la Gourmandise, de l'Avarice, & de l'Ambition, s'appliquoit principalement à conserver autant qu'il estoit possible la tranquillité de l'Esprit; soutenant aussi en mesme temps que la véritable Volupté ne consistoit point *dans l'acte, ou dans le mouvement*, comme vouloit Aristippe, *sed in statu*, mais dans l'estat, & dans la consistance, ou *à n'avoir simplement point de douleur au Corps, ni de trouble dans l'Esprit*, com-

me nous avons déjà dit plusieurs fois : Et c'estoit là la maniere simple & ingenuë dont il agissoit , sans se soucier de gagner l'Esprit de la multitude : par des paroles magnifiques, ou par un port majestueux, & qui marquast une vanité de mœurs , comme faisoit Zenon , & sans vouloir imposer au peuple , chez lequel il sçavoit assez que rien n'est mieux reçu que l'ostentation des choses qu'il n'entend point , & qu'il ne pratique jamais.

Or Zenon , & les Stoïciens connoissant cette simplicité de mœurs , & de doctrine , & voyant que quantité de gens d'Esprit se desabusoient , & ne faisoient plus de conte de leurs grandes , & magnifiques paroles & promesses , conceurent une telle haine contre luy , qu'ils ne chercherent plus qu'à le diffamer , prenant occasion sur le mot de Volupté, & soutenant qu'il entendoit la Volupté sale & deshonneste, & la Gourmandise.

C'est pourquoy, l'on ne doit point ajouter foy à ce qu'ils disent , ni aux autres qui persuadent par leurs impostures , se sont emportez contre luy ; & s'il y a aussi eu quelques honnestes

gens qui l'ayent fait , il est à croire qu'ils n'avoient pas entré dans l'intérieur de la Secte , dequoy Seneque se plaint , mais qu'ils avoient seulement des Livres supposez , ou qu'ils s'en fioient aux Stoiciens ses ennemis , ou enfin qu'encore qu'ils n'ignorassent pas son Opinion , ils croioient neanmoins qu'il n'estoit pas si facile de desfabuser le peuple , qu'il estoit utile de continuer à diffamer ce Philosophe , pour inspirer l'horreur du vice , & des voluptez deshonestes par l'infamie de leur pretendu Autheur ou defenseur.

Pour ce qui est particulièrement des Saints Peres , comme il n'avoient en verë que la pieté, & les bonnes mœurs, ils ont fortement declamé non seulement contre les Voluptez sales & deshonestes, mais aussi contre leurs Autheurs & deffenseurs ; & parce que le bruit estoit deja répandu qu'Epicure en estoit le principal , ils l'ont traité selon le bruit commun ; de sorte que ce n'a pas esté leur faute qu'il ait esté diffamé , puisqu'il l'estoit deja, & que ce qu'ils en ont fait n'a esté comme nous venons de dire, que pour inspirer une plus grande horreur du vice , &

DE LA FELICITE'. 85
des sales, & sensuelles Voluptez: Et cela
est si yray, qu'il y en a eu quelques uns,
comme Lactance, qui estant d'ailleurs
animez contre Epicure, n'ont pas laissé
de retablir son Opinion cōme en son
entier: Et S. Ierôme entre autres escri-
vant contre Iovinian, ne tient plus
Epicure du nombre de ceux dont voi-
cy les paroles ordinaires, *mangeons*,
& *beuvons*, &c. mais comme d'un
homme tout autre que ne le faisoit le
bruit commun: *C'est une chose admi-
rable*, dit ce grand Saint, *qu'Epicure,*
ce Sectateur de la Volupté, remplit tous
ses livres d'herbages, & de fruits, sou-
tenant que le manger le plus simple est le
meilleur, parceque la chair, & les mets
delicieux se preparent avec beaucoup de
soin, & de misere, & qu'il y a plus de
peine à les chercher, que de plaisir à en
abuser; que nos Corps n'ont simplement
besoin que de boire, & de manger, & que
là où il y a de l'eau, & du pain, & au-
tres choses semblables, l'on satisfait à la
nature; que tout ce qu'il y a de plus ne
regarde pas le necessaire, mais le vice de
la Volupté; que le boire, & le manger
n'est pas pour les delices, mais pour etein-

dre la soif, & la faim ; que la Sagesse est incompatible avec le travail, & les soins qui sont nécessaires pour la bonne chere ; que l'on satisfait bientôt à la nécessité de la Nature, & que le manger, & le vestement simple chassent le froid, & la faim.

Il n'y a qu'un seul Passage qui semble pouvoir faire de la difficulté ; c'est celui que Cicéron objecte , comme estant tiré du Livre de la fin qu'on attribuoit à Epicure ; car il luy fait dire, *qu'osté les Voluptez corporelles, & sensuelles, il ne reconnoit point de bien.* Mais pourquoy ne pourroit-on pas croire que les Stoïciens, qui ont bien osé supposer des Livres entiers, & en faire Epicure l'Authneur, auroient malicieusement inferé ce Passage dans son Livre, & que ce Livre falsifié de la sorte seroit parvenu à Cicéron, & à Athenée ? Vne preuve de cecy est. Premièrement que Laërce, qui fait le Catalogue des Livres d'Epicure, & qui devoit par consequent bien sçavoir ce qu'ils contenoient, lorsqu'il rapporte ce Passage du Livre de la Fin, & autres semblables, dit *que ceux-là*

sont fous qui imposent de telles choses à Epicure, comme ne se trouvant point dans les veritables Exemplaires; Hesi-chius ajoutant que ceux qui luy objectent ce Passage *sont des calomniateurs*. Secondement, qu'Epicure luy mesme se plaint de ce qu'on luy attribue ces paroles, comme estant d'un sentiment tout opposé, & que ses Sectateurs n'ont jamais reconnu ce Passage là, qu'au contraire ils s'en sont toujors plaint, & se sont recriez contre. Troisiemement, que ces paroles repugnent evidemment à celles-cy, qui cependant sont incontestablement d'Epicure, *Res Venerea nunquam profunt, & multum est nō noceant*, comme nous avons deja dit plus haut. Quatriemement, que Ciceron n'a pû entre les Objections qu'il fait; s'empescher de faire cette demande, comme si la verité l'y eust contraint. *Quoy vous croyez qu'Epicure ait esté de ce sentiment, & que ses Opinions soient sales, sensuelles, & deshonestes?* Pour moy je n'en crois rien; car ie vois qu'il dit quantité de belles choses, & fort severes. Cinquiemement, que Ciceron avoue luy-mesme (comme il

88 DE LA FELICITE.

estoit fort populaire) qu'il ne se met pas en peine de parler selon les vrais sentimens de la Philosophie , mais conformement aux Notions du Peuple. *Verum ego non quero nunc quæ sit Philosophia verissima , sed quæ Oratori coniuncta maximè :* Pour ne dire point qu'il n'a pû s'empescher de dire du bien d'Epicure , comme estant un homme sans malice , ou plustost un vray homme de bien , *Venit Epicurus Vir minimè malus , vel potius Vir optimus ;* & en parlant des Epicuriens , que ce sont de tres bonnes gens ; qu'il n'a iamais veu d'espece de gens moins malicieux ; que les Epicuriens se plaignent de ce qu'il affecte de parler mal contre Epicure ; qu'il luy vient toujours des troupes d'Epicuriens ; mais qu'il ne les meprise neanmoins pas , *Quos tamen non aspernor ;* car ce sont ses propres termes.

*En quoy Epicure, & Aristippe
different.*

POUR voir maintenant en quoy précisément Epicure differed' Aristippe, il ne faut qu'entendre Laerce. Ils different, dit-il, premierement à l'égard du mot de Volupté, en ce qu'Epicure l'attribue non seulement à celle qui est dans le mouvement, & dans le chatouillement des Sens, mais aussi à celle qu'il dit estre stable, & permanente, & consister dans ce doux repos qu'il appelle ἀταξία καὶ ἀπονία, *Tranquillité & Indolence*; au lieu qu'Aristippe ne l'attribue qu'à celle qui est dans le mouvement, se môquant de la Tranquillité, & de l'Indolence d'Epicure, comme de l'estat d'un homme dormant, & d'un corps mort. Ils different conséquemment en ce qu'Epicure a mis la fin, ou la felicité dans cette volupté qui est dans l'Estat, *in statu*, ou dans le terme; Aristippe dans celle qui est dans le mouvement, *in motu*; Epicure dans celle de l'Esprit; Aristippe dans celle du Corps; le premier mettant au

nombre des voluptez le souvenir des biens passez , & l'attente des biens à venir , & Aristippe ne contant cela pour rien : Mais comme tout cecy a déjà esté touché plus haut , prenez seulement garde icy à ces deux choses. La Premiere , que lors qu'Athenée a dit que non seulement Aristippe, mais qu'Epicure aussi, & ses Sectateurs embrassoient la Volupté qui est dans le mouvement , cela regarde cette calomnie qui a fait qu'avec le temps on a cru qu'Epicure estoit de mesme sentiment qu'Aristippe , & qui selon les paroles mesmes d'Athenée se rapporte directement à Aristippe ; voicy ses propres termes. *Aristippe*, dit-il , *uniquement attaché à la volupté des Sens*, tient que *cette Volupté est la fin*, & *la felicité de la vie*, & *ne faisant aucune estime du souvenir des joüissances passées, ni de l'attente des joüissances à venir*, il ne connoit que le bien present comme font les plus grands desbauchez, & ceux qui sont absorbez dans les delices : *Aussi sa Vie a r'elle repondu à sa Doctrine* ; car il l'a passée dans tout le luxe , & dans toute la mollesse possible , dans les delices des sen-

DE LA FELICITE'. 91

teurs , des vestemens , & des femmes.
 Or , je vous prie , à considerer seulement ce passage , tous ces autres authentiques temoignages que nous avons apportez plus haut en faveur d'Epicure , & l'autorité de tant de grands Hommes qui soutiennent qu'on le calomnie à tort , & qui conviennent tous qu'Aristippe est tel qu'Athenée le depeint ; combien ce Philosophe doit-il avoir esté éloigné de la maniere de vie , & des dogmes d'Aristippe ! Ajoutez qu'Aristippe faisoit mesme gloire de sa vie delicieuse ; car on scait que lorsqu'on luy reprochoit un jour ses delices , & sa delicatesse , & les grandes depenses qu'il faisoit pour celà , il ne songea à rien moins qu'à diffamuler ou à s'en defendre , & il se contenta de repondre par une espece d'Apophtegme , & de raillerie. *J'ay Laïs , mais elle ne m'a pas. Je vis somptueusement , mais s'il y avoit du crime , on ne le feroit pas les jours des Festes des Dieux. J'achete cinquante dragmes une Perdrix que tu n'acheterois pas une obole. Je paye un ragoût tres cher , dont tu aurois regret de donner trois oboles : Je n'ay donc point tant de passion*

pour la Volupté que tu en as pour l'Argent.

La seconde chose à quoy nous devons icy prendre garde, est que ces paroles de Seneque, *Je n'appelleray jamais l'Indolence un bien; un Ver, une Cigale, une puce en ionit &c.* ne se peuvent, ni ne se doivent point rapporter à l'Indolence, ou à la Volupté qu'Epicure met dans l'estat, dans le repos; parceque par là il a entendu non pas un estat de paresse, ou un repos tel qu'est celui d'une Cigale, ou d'un Ver, mais qui soit tel que Seneque luy mesme le loüe, & l'estime quand il dit, *Pourquoy est-ce que ce repos dans lequel il disposera, & ordonnera les Siecles à venir, & donnera des lecons à tous les hommes, à ceux qui sont, & seront, ne conviendra pas à un homme de bien?* Ou lorsqu'il dit en parlant spécialement d'Epicure. *Ni ce troisieme dôt nous avons accoutumé de mal-parler, ne tient pas une Volupté oisive, & paresseuse, mais une Volupté que la Raison affermit:* Comme s'il la faisoit semblable à celle qu'Aristote veut qui se tire de la vie contemplative; en ce que la cõtemplation, ou cet estat de repos & de tranquillité

qu'on emploie à speculer, & à mediter, ne doit pas estre appellé une paresse, & une oisiveté; puisqué la contemplation est plustost une action, qui seule fait la Beatitude de Dieu; joint que le mesme Aristote soutient *que toute action n'est pas dans le mouvement, mais qu'il y en a aussi quelques unes dans le repos, & que la Volupté consiste plustost dans le repos, que dans l'action.*

Ce que Seneque enseigne en parlant de la Volupté qui est dans le mouvement vient icy fort à propos, Cette Volupté, dit-il, s'eteint lorsque le plaisir, est dans sa plus grande vigueur, elle remplit incontinent, elle passe tres viste, & ennuye mesme apres la premiere impetuosité; Or ce qui vient, ou qui passe tres viste, & qui doit perir dans l'usage, & dans l'acte mesme, n'a ni substance, ni solidité, ni stabilité, cela cesse au moment qu'il est, en commençant il regarde la fin.

Il est vray que Platon raisonnant sur cet estat, soutient qu'il ne doit pas estre plustost appellé Plaisir, que Douleur; par ceque demesme que de s'elever de la douleur à cet estat, c'est un plaisir,

*ainsi, dit-il, de tomber du plaisir dans cet estat c'est une douleur : Mais il s'en faut beaucoup qu'il ne soit aussi fâcheux de cesser de jouir d'une Volupté, pourveu qu'il ne suive point de douleur, qu'il est agreable de cesser d'estre tourmenté d'une douleur, quoy qu'il ne suive aucune Volupté ; ce qui fait que cet estat est plustost reputé estat de volupté, qu'il ne merite le nom de douleur. C'est ce que veut Torquatus dans Ciceron, *Je ne tiens pas qu'un plaisir estant osté, quelque chose de fâcheux suive d'abord, si ce n'est que par hazard il succede quelque douleur au plaisir ; au contraire nous-nous reioüissons d'estre delivrez des douleurs, quoy qu'aucune volupté de celles qui meurent le Sens ne succede ; ce qui doit faire entendre quelle grande volupté c'est que de n'avoir point de douleur : Mais entendons Seneque qui tient cet estat, non seulement pour une Volupté, mais pour le Souverain Bien de l'homme.**

L'Estat & la ioye du Sage selon
Epicure.

LE Sage, dit Seneque, est celuy, qui joyeux, paisible, & sans trouble, vit content comme les Dieux. Examinez vous maintenant vous-mesme, si vous n'estes jamais triste & chagrin, si vous n'avez aucune esperance trop passionnée, & qui vous donne des inquietudes, si vostre Esprit est les iours, & les nuits dans une mesme assiette, toniours egal à soy-mesme, toniours élevé, & toniours content, vous pouvez dire que vous estes parvenu au plus haut degré de bonheur dont les hommes soient capables. Mais si de toutes parts vous recherchez toutes sortes de voluptez, sçachez qu'il vous manque autant de Sagesse, que de ioye : Vous desirez de parvenir à ce souverain Bien, mais vous-vous trompez si vous esperez de le pouvoir faire par le moyen des richesses : Vous cherchez la ioye entre les honneurs, c'est la chercher entre les soins, & les chagrins : Ce que vous croyez, qui vous doit causer du plaisir est la source, & la cause de mille douleurs. La ioye est le souhait general de tous les hommes,

mais ils ignorent les moyens dont il se fait servir pour en avoir une qui soit ferme, & assurée. Les uns la cherchent dans les banquets, & dans le luxe; les autres dans les richesses, dans les Charges, & dans les Commandemens; les autres dans les bonnes graces d'une Maîtresse, & les autres dans une vaine ostentation de leurs belles lettres & de leurs connoissances qui ne guerissent de rien. Les faux & courts passetemps les trompent souvent tout, comme l'yvrognerie, qui pour une gaye folie d'une heure cause des mois entiers de deplaisir, & de chagrin; ou comme les applaudissemens, & les acclamations du peuple qu'on a déjà achepté par mille inquietudes, & qui doivent encore ensuite en attirer bien d'autres. Souvenez-vous donc que le Sage se doit procurer une ioye qui soit ferme & constante, & toujours egale. Il en est de l'Esprit du Sage comme de l'estat du Monde au dessus de la Lune, où il regne une serenité perpetuelle. Vous avez donc suiet de vouloir estre Sage, puisque le Sage n'est iamais sans ioye. Cette ioye ne naist que de sa propre conscience, & de ce qu'il se sent estre vertueux. L'on ne sçauroit avoir de la ioye que l'on ne soit
 inste

juste, magnanime, temperant. Quoy, direz-vous, les fous, & les meschans ne se reioüissent point ? Non pas davantage que des Lions qui ont trouvé quelque proye. Apres qu'ils ont passé la nuit en debauches, qu'ils se sont gorgés de vin, qu'ils se sont tuez auprès des femmes, & que leur estomac ne peut plus contenir la quantité des viandes qu'ils ont prises, ils s'ecrient, O miserables que nous sommes ! nous connoissons maintenant que cette nuit s'est passée dans de fausses ioyes !

Namque ut supremam falsa inter gaudia noctem Egerimus, nostri —

La joye que goustent les Dieux & ceux qui les imitent n'a iamais d'intermission, iamais de fin, elle cesseroit si elle venoit de dehors. Ce que la fortune ne dōne point, elle ne scauroit l'ōster.

Que les douleurs, & les Voluptez de l'Esprit sont plus grandes que celles du Corps.

LA derniere difference que Laërce met entre Epicure, & Aristippe, c'est que comme Aristippe tient les douleurs du Corps plus grandes, & plus fascheuses que celles de l'Esprit,

il tient aussi les voluptez du Corps beaucoup plus grādes & plus considerables, que celles de l'Esprit ; au lieu qu'Epicure tient tout le contraire. Par le corps, dit-il, nous ne pouvons sentir que le present, mais par l'Esprit nous pouvons sentir le passé, & l'avenir. Il est evident qu'une tres grande Volupté, ou une tres grande affliction d'Esprit contribuent davantage à la vie ou heureuse, ou malheureuse, que ne fait ou une grande volupté, ou une grande douleur de Corps. Si les grandes maladies du Corps empeschent la douceur de la Vie, celles de l'Esprit la doivent bien empeschier davantage : Or les maladies de l'Esprit sont ces immenses, & vaines cupiditez des richesses, de la gloire, du commandement, des voluptez sales & deshonestes. De plus ces chagrins, & ces tristesses qui devorent l'Esprit, ces soins qui le consomment, &c.

Ce devoit estre la pensée d'Ovide, lorsqu'il nous reproche que nous endurons le feu, le fer, & la soif pour nous tirer de quelque incommodité du Corps, & que pour guerir nostre Esprit, qui vaut infiniment davantage, nous ne voulons rien endurer.

Vt corpus redimas, ferrū patieris & ignes,

*Arida nec sitiens ora lavabis aqua
 Ut valeas Animo quicquã tolerare negabis;
 At pretiũ pars hac Corpore maius habet.*

Et celle d'Horace que nous avons déjà
 marquée.

—nam cur

*Qua feriant oculos festinas demere, si quid
 Est animũ differs curandi tẽpus in annũ?*

Et certes , comme l'esprit est infiniment plus noble que le Corps , & que selon le temoignage d'Aristote *il est presque luy seul tout l'Homme* , il doit estre extremement susceptible des impressions soit du bien , du plaisir , ou de la volupté , soit du mal , du deplaisir , ou de l'inquietude , & du chagrin. D'ailleurs les maladies de l'Esprit sont d'autant plus dangereuses que celles du corps ont des signes qui nous les peuvent faire reconnoitre , au lieu que celles de l'Esprit nous demeurent souvent cachées , acause que la raison qui en devroit faire le discernement est troublée , & ne sçauroit porter de jugement sain : D'ou vient que ceux qui sont malades du corps ont recours à la Medecine , & que ceux qui sont malades de l'Esprit meprisent la Phi-

lophilie, & refusent d'obeir à ses preceptes.

Joint qu'entre les maladies du Corps, les grandes & les plus dangereuses de routes, estant celles qui causent un assoupissement, & ne sont point senties par le malade, comme la Letargie, l'Epilepsie, & cette fièvre ardente qui jette dans le Delire, il n'y a presque point de maladies de l'Esprit qui ne doivent être censées de cette nature; d'autant plus que non seulement elles ne sont point connues pour ce qu'elles sont, mais qu'elles sont même couvertes de l'espece, & du pretexte des Vertus opposées; la Furie, par exemple, & la Colere estant appellées du nom de Forcé, la Crainte du nom de Prudence, & pour dire en un mot, le Chagrin, qui est une douleur de l'Esprit, & une certaine maladie generale qui fait que les autres maladies sont desagréables, tristes & fâcheuses, n'affectant rien davantage que de paroître avoir esté pris & causé non sans grand sujet, & sans beaucoup de raison.

Et l'on ne doit point objecter avec Aristippe qu'on punit ordinairement

DE LA FELICITE'. VOI
les Coupables par des douleurs, ou des
suplices corporels, comme estant plus
grands , & plus fascheux : Car comme
le Legislatteur , ou le Juge n'a pas le
mesme droit sur l'Esprit qu'il a sur le
Corps, il est vray qu'il n'ordonne pas
directement que le coupable soit tour-
menté de l'Esprit , mais qu'il soit tour-
menté du Corps, pour en tirer une pu-
nition certaine, & qui se fasse à la veüe
de la multitude qu'il faut retenir par
la crainte du chatiment; mais il ne s'en-
suit pas pour cela qu'il n'y ait point
d'autre douleur plus grande , ou que
la douleur d'Esprit ne puisse encore
estre un tourment beaucoup plus
grand.

Et defait , lorsque quelqu'un estant ac-
tuellement dans les tourmens du
Corps , ou que prevoiant qu'il y sera
bientost , il va roulant dans son Es-
prit qu'il sera mis à la torture , ou si
vous voulez, qu'on luy tranchera la te-
ste, qu'il sera rompu , qu'il sera brûlé,
qu'il perdra la vie, que cela se fera mes-
me devant tout le monde , avec beau-
coup d'ignominie, au deshonneur eter-
nel de sa famille , & de ses plus chers
Amis qui en seront affligez, &c. croyez.

vous qu'il y ait douleur de Corps aucune, qui supposé qu'elle pût estre separée de tout cela, fust comparable avec cette espece de douleur, & cette cruelle anxieté d'Esprit ? Et c'est pour cela que j'ay dit que le chagrin, la tristesse, la peine, ou la douleur d'Esprit ne s'ordonnoit pas *directement* par les Juges, pretendant insinuer par là qu'elle est ordonnée *indirectement*, afin que survenant à la corporelle, elle rende le supplice plus grand : Et qu'ainsi ne soit, n'a-t'on pas vëu que la seule menace, & la seule crainte du supplice en a fait blanchir dans une nuit, en a fait secher, en a fait mourir, ce qui montre bien que leur dernier, & leur plus grand tourment n'a pas esté celui du Corps, mais celui de l'Esprit ?

Je passe icy sous silence cette inquietude, & cette douleur d'Esprit que le Remors, l'Envie, ou l'Ambition causent dans un Scelerat, dans un Tyran, dans un Ambitieux ; je diray seulement par avance que Juvenal, Horace, & Perse en parlent comme du plus grand tourment que jamais Cœditiüs, ou Rhadamante ayent pû inventer.

Juvenal. 4

*Pena autē vehemens, ac multò savior illis,
Quas aut Cœditius gravis invenit, aut Rha-
damantus,*

Noëte, diéque suū gestare in pectore testē.
Horace.

*Invidia Siculi non inventre Tyranni
Tormentum mains —*

Perse.

*Magne Pater Divū favos punire Tyrānos
Haud alia ratione velis, cum dira libido
Moverit ingenium ferventi tincta veneno;
Virtutem ut videant, intabescantq; relicta.*

Et qu'on ne dise point qu'un Scelerat à force de Crimes entassez les uns sur les autres, pourroit peutestre enfin en venir à n'avoir plus ces Remors ordinaires qui rongent le cœur des Tyrans les plus cruels, & ainsi devenir heureux : Car outre que l'exemption seule de remors ne fait pas la felicité, je diray aussi par avance, que dans le cours ordinaire de la vie la supposition est non seulement tres rare, comme on pourroit aisement avouer, mais impossible, & qu'il n'y a point d'homme, quelque endurcy qu'il soit, qui puisse se defaire de ce bourreau interieur. Joint qu'un Scelerat de la sorte ne pourroit pas estre mis au nombre des

Hommes, mais au nombre des Monstres à étouffer, & non seulement cela, mais au nombre des Fous, cōme ayant perdu le sens & la raison, en s'exposant brutalement à la rage, pour ainsi dire, & à la furie de tous les hommes qui l'auroient en horreur, & qui le considéreroient comme une beste feroce, & comme un Tyran à exterminer.

*En quoy Epicure differe des
Stoïciens.*

LAërce marque aussi en quoy Epicure estoit different des Stoïciens, & au sujet de cette grāde envie qu'ils luy portoient, il escrit qu'Epicure ayant dit que la Vertu estoit desirable pour la Volupté, ils prirent de là occasion de declamer contre luy, comme s'il eust parlé de la volupté sale & deshonneste, & de s'escrier que c'estoit une chose indigne, & criminelle que de soutenir que la Vertu se deust acquerir, non pour elle mesme, mais pour cette Volupté. Il y eut entre autres un nommé Cleanthes, qui pour exagerer la chose, & rendre Epicure plus odieux, fit cette peinture que Cicéron objecte à Tor-

DE LA FELICITE'. 105
 quatus. *Representez-vous*, disoit-il à
 ses Disciples, *la Volupté peinte dans un*
tableau, assise sur un throsne Royal, &
ornée de vestemens superbes & magnifi-
ques, de facon que les Vertus soient ve-
risablement là en pied aupres d'elle com-
me de petites servantes, mais qu'elle ne
luy fassent neanmoins rien autre chose, ni
ne luy rendent aucun autre office, si ce
n'est celui de l'avertir, & de luy dire à
l'oreille, gardez-vous de rien faire im-
prudemment, & qui puisse choquer les Es-
prits des hommes, ou d'où il puisse suivre
quelque douleur, nous sommes les Vertus
nées pour vous servir de la sorte, & nostre
office ne consiste precisement qu'en cela.
 Voilà la peinture que l'envie, & la ja-
 lousie de Cteanthes faisoit de la Volup-
 té d'Epicure. Il ne manquoit plus à ce-
 la, sinon que quelqu'un dît qu'Epi-
 cure avoit imité Paris, lorsque des
 trois Deesses il choisit Venus, à laquel-
 le il donna la Pomme d'or, & qu'E-
 picure n'avoit eu en veüe que la Vo-
 lupté sensuelle qui le charmoit avec
 ses cheveux negligemment épars qui
 sentoient le musc & l'ambre, & les
 vestemens, son port, & ses yeux qui
 ne respiroient que l'amour, & la las-
 civeté.



cure n'est pas cette volupté corporelle, sale, & dissolue que ce tableau suppose, mais que celle qu'il a en veüe est tout autre, & toute pure, à sçavoir *l'Indolence du Corps, & la Tranquillité de l'Esprit*, & principalement cette dernière, & quainsi il n'y a rien qui puisse empêcher qu'on ne recherche la Vertu acause de cette sorte de volupté; puisque c'est dans cette volupté que consiste la Felicité, ou la vie heureuse, & qu'Epicure ne veut par conséquent rien autre chose que ce que veulent les Stoiciens mesmes, lorsqu'ils soutiennent, *que la Vertu suffit pour bien, & heureusement vivre,*

Et certes, ce seul Axiome marque assez que quelque fuite ou subterfuge que les Stoiciens pussent chercher, ils rapportoient néanmoins la Vertu à autre chose, c'est à dire à *bien, & heureusement vivre*, & qu'ainsi la vie heureuse estant véritablement désirée pour elle-mesme, la vertu n'est point tant désirée pour elle mesme que pour la vie heureuse. Or quand je dis qu'ils cherchoient des subterfuges, j'y comprends Senèque mesme. Car de faire la Volupté un accessoire seulement, ou comme quelque

chose qui survienne par accident à la Vertu , demesme qu'une petite herbe qui naist , & fleurit entre le froment, cela est & populaire , & captieux. Il faut veritablement comparer la Vertu avec le froment , mais demesme qu'on cherche le froment , non pas simplement pour le froment , ni pour cette petite herbe qui naist parmy, mais pour l'usage de la vie qu'on en espere ; ainsi la vertu n'est pas precisement cherchée pour elle-mesme, ou acause d'elle-mesme, ni pour quelque chose de leger qui intervienne , mais absolument pour la vie heureuse , ou, ce qui est le mesme, pour cette sorte de volupté que nous venons de dire. Doux vient que quand il ajoute , *Tu te trompe lorsque tu me demande quelle est cette chose pour laquelle on cherche la Vertu , car c'est demander quelque chose qui soit au dessus de ce qu'il y a de plus haut , ie cherche & demande la Vertu-mesme , ie la demande pour elle-mesme, il n'y a rien de meilleur, elle est elle-mesme son prix*; il est evident que l'interrogation est-juste , & à propos, & on peut dire que lorsqu'on demande quelque chose au delà de la Vertu , on ne demande point une cho-

se ridicule , ou qui soit au delà de ce qu'il y a de plus haut , & de plus relevé. Il est bien vray que de tous les moyens dont on se sert pour rendre la vie heureuse , il n'en faut point chercher de plus élevé, de plus assuré, ni de meilleur que la Vertu ; mais cependant la vie heureuse doit estre censée au dessus de la Vertu, en ce que la Vertu enfin se rapporte à la vie heureuse , ou à la Felicité comme à sa Fin.

Aussi Aristote semble-t'il plus equitable, lorsqu'il dit en parlant de la Felicité que la Vertu sur toutes choses peut causer , *qu'il est visible que la recompense , & la fin de la vertu est quelque chose de tres bon , quelque chose de divin, & d'heureux* : Et dans un autre endroit, *qu'encore que la Felicité ne soit pas une chose qui arrive divinement, mais qui s'acquiert ou par la vertu , ou par la doctrine , ou par l'exercice , rien ne peut estre de plus divin, rien de plus heureux.* Joint qu'il fait expressement cette distinction avec Platon & Architas. *Il y a , dit-il, de certaines choses qui sont desirées pour elles mesmes , & non pour quelque autre chose , comme la Beatitude, & d'autres qui sont desirées pour autre chose,*

Et non point pour elles mesmes, comme les richesses ; d'autres qui sont desirées pour elles-mesmes, Et pour autre chose, comme la Vertu ; Ce que je rapporte à dessein de faire voir quels Hommes l'on peut opposer à Seneque, lorsqu'il crie que la Vertu ne peut, ni ne doit estre desirée pour aucune autre chose que pour elle-mesme. Et l'on ne fait point pour cela opprobre à la Vertu ; parce qu'aurant que nous estimons la Volupté, la Felicité, le souverain Bien, autant louons-nous, & honorons nous la Vertu qui conduit à la Felicité.

Mais pour ne nous arrester pas davantage à ces choses, il suffit de rapporter icy ce que Ciceron fait dire à Torquatus selon les sentimens d'Epicure. Le passage est long, mais il est tres beau, & il explique, & decide, pour ainsi dire, toutes choses. Lors donc qu'apres une longue dispute il a esté conclu, que tout ce qui est droit & louable se rapporte à *pouvoir vivre avec volupté*, Torquatus poursuit, *Or d'autant que c'est là le souverain, ou dernier Bien, que les Grecs ont nommé du nom de Fin, à cause qu'il ne se rapporte à aucune autre chose, Et que toutes choses se rap-*

portent à luy, il faut avouer que vivre doucement, & agreablement est le souverain Bien. Ceux qui le mettent dans la Vertu seule, & qui ebloüis de l'eclat du nom, n'entendent pas ce que la nature demande, seront delivrez d'une grande erreur, s'ils veulent ecouter Epicure. Car pour parler de vos belles & excellentes Vertus, & premierement de la Sageſſe; qui est-ce qui les croiroit loüables & desirables si elles ne cauſoient de la volupté? Certainement, demesme que l'on n'estime pas l'Art des Medecins pour l'Art mesme, mais pour la ſanté; ainsi l'on ne desireroit pas la Sageſſe, qui est l'Art de vivre, si elle ne faisoit rien, & maintenant on la desire, parceque c'est elle qui nous dirige dans la recherche de la veritable Volupté, & qui nous la fait obtenir (vous voyez maintenant de quelle Volupté ie parle, afin que la mauvaise interpretation du mot ne gaste pas nostre discours) car c'est la Sageſſe seule qui bannit la tristesse & le chagrin de l'Esprit, qui ne nous souffre pas qu'on fremisse de crainte, & qui eteignant l'ardeur de toutes les convoitises, fait que l'on peut vivre tranquillement. Ce sont les cupiditez insatiables qui ruinent non ſeulement chaque hom-

me en particulier, mais aussi les familles, & souvent mesme la Republique entiere. Des Cupiditez naissent les haines, les dissensions, les discordes, les seditions les Guerres; & ces passions ne se iettent seulement pas au dehors, & sur les autres avec une impetuosité aveugle, mais elles se font mesme la guerre entre elles au dedans de nos Esprits: Ce qui cause de necessité une vie tres amere; de sorte qu'il n'y a que le Sage seul, qui ayant chassé toute vaine convoitise, & erreur, & se contenant dans les bornes de la nature, puisse vivre sans chagrin, sans tristesse, & sans crainte. Que si nous voyons que toute la vie est troublée par l'erreur, & par l'ignorance, & qu'il n'y a que la Sagesse qui nous sauve de l'insulte des vaines cupiditez, & vaines frayeurs, qui nous enseigne à souffrir avec moderation les injures de la Fortune, & qui nous apprend les voyes qui conduisent au repos, & à la tranquillité; ne devons-nous pas dire que la Sagesse est desirable acause de la volupté, & que la Folie est à fuir acause de ce qui est fascheux, acause du trouble & de la douleur d'Esprit.

Par la mesme raison nous dirons que la Temperance mesme n'est pas desirable.

acause d'elle mesme , mais parce qu'elle
 apporte la paix dans les Esprits , qu'elle
 les adoucit , & qu'elle les tient
 dans la concorde ; d'autant que c'est
 la Temperance qui nous avertit de sui-
 vre la Raison soit dans les choses que
 nous devons desirer , & suivre , soit dans
 celles que nous devons fuir. Car ce n'est
 pas assez de juger ce qu'il faut , ou ce qu'il
 ne faut pas faire , mais il faut de plus de-
 meurer ferme , & constant dans ce qui
 a esté jugé. Or il y en a plusieurs qui ne
 pouvant demeurer fermes dans ce qu'ils
 ont résolu , & qui estant vaincus par l'es-
 pece d'une volupté qui se presente , s'aban-
 donnent à l'esclavage de leurs convoitises ,
 & ne prevoyent pas ce qui en doit arri-
 ver ; d'où vient qu'à cause d'une volupté
 qui est & petite , & non-necessaire , ou qui
 se pourroit obtenir autrement , ou dont ils
 se pourroient passer sans douleur , ils tom-
 bent dans de grandes maladies , dans des
 pertes , & dans l'infamie , & encourent
 mesme souvent les peines des Loix , &
 des Jugemens : Mais ceux qui veulent
 joür des voluptez de manière qu'il ne
 s'en ensuive pour cela aucune douleur , &
 qui demeurent constants dans leur juge-
 ment , de crainte qu'estant vaincus par

la volupté, ils ne fassent ce qu'ils voyent qu'il ne faut pas faire, ils obtiennent une grande volupté en se privant de volupté. Ils souffrent mesme souvent de la douleur, de peur que s'il ne le font pas, ils ne tombent dans une plus grande douleur. D'où l'on entend que l'Intemperance n'est pas à fuir acause d'elle-mesme, ni que la Tempérance n'est pas à desirer parce qu'elle fuie les voluptez, mais parcequ'elle en obtient de plus grandes.

La mesme raison se trouvera dans la Force. Car ce n'est ni le travail, ni la douleur, ni la patience, ni l'assiduité, ni l'industrie, ni le courage, ni les veilles qui attirent de soy; mais nous-nous portons à ces choses afin de pouvoir vivre sans inquietude, & sans crainte, & afin que nous-nous delivrons, autant qu'il est possible, de ce qui est fascheux soit à l'Esprit, soit au Corps. Car demesme que toute la tranquillité de la vie est troublée par la crainte excessive de la mort; & demesme que c'est une chose miserable de succomber aux douleurs, & de les supporter avec un courage bas, & foible, jusques là que par cette foiblesse d'Esprit plusieurs ont perdu leurs parens, plusieurs leurs amis, quelques-uns leur pa-

trie , & que mesme plusieurs se sont perdus eux-mesmes entierement ; ainsi un Esprit genereux, fort, & eleve est libre de tout soucy & chagrin ; parce qu'il mesprise la mort , & qu'il est tellement prepare aux douleurs , qu'il se souvient que les grandes finissent par la mort , que les petites ont plusieurs intervalles de repos, & que nous sommes maistres des mediocres ; se representant d'ailleurs que si les douleurs ne sont pas excessives, on les peut souffrir , & que si elles sont insupportables, l'on sortira volontiers de la vie qui ne plaist pas, comme on sort d'un Theatre. D'où nous devons comprendre que la Timidité , & la Lascheté ne sont pas blasmables de soy, & que la Force, & la Patience ne sont pas loüables de soy ; mais qu'on rejette les premieres , parce qu'elles font naistre de la douleur, & que les dernieres sont desirées , parce qu'elles font naistre de la Volupté.

Il ne reste plus que la Justice , mais l'on en peut presque dire autant. Car demesme que j'ay montré que la Sagesse, la Temperance , & la Force sont de telle maniere jointes avec la Volupté, qu'elles n'en peuvent aucunement estre tirées, ni separées ; le mesme jugement se doit faire à l'e-

gard de la Iustice, qui non seulement ne nuit jamais à personne, mais qui au contraire fournit toujours quelque bien, tant par sa propre force & nature, & en ce qu'elle met les Esprits en repos, que par l'esperance de ne manquer d'aucune des choses qu'une nature qui n'est point depravée desire. Et comme la Timidité, la Convoitise, & la Lascheté tourmentent toujours l'Esprit, le sollicitent toujours, & sont turbulentes; ainsi lorsque l'Injustice regne dans un Esprit, elle y cause le trouble & l'inquietude; & si elle a commis quelque mauvaise action, quoy qu'elle l'ait fait en cachette, elle ne sera néanmoins jamais sçeu que cela demeure toujours caché. Il arrive souvent que le soupçon suit premièrement une mauvaise action, qu'on en parle ensuite, que le bruit s'en repand, qu'il se trouve quelque accusateur, & qu'enfin on en viét au Iuge; & il s'en trouve mesme qui se decouvrent eux-mesmes. Que s'il y en a quelques-uns qui par leurs richesses croient estre assez en seureté contre la conscience des hommes, ils ont néanmoins peur de la Divinité, & croient que ces inquietudes dont ils sont tourmentez iour & nuit leur viennent de la part des Dieux pour les châtier. Or leurs mauvai-

ses actions ne scauroient iamais tant contri-
 buer à diminuer le trouble de leur vie,
 que le remors de conscience, les Loix, &
 la haine des Citoyens l'augmente. Cepen-
 dant il y en a qui sont tellement insatiables
 d'argent, d'honneur, de commandement, de
 debauches, & de bonne chere, que les
 biens volez, & mal acquis quelques grands
 qu'ils puissent estre, augmentent plustost
 leur convoitise, qu'ils ne la diminuent;
 en sorte qu'ils dorvent plustost estre reprimez
 par le chatiment, que par les en-
 seignemens. La vraye raison invite donc
 ceux qui ont le iugement sain à la iustice,
 à l'equite, & à la bonne foy, qui sont les
 moyens par lesquels l'on s'acquiert la bien-
 veillance, & l'amour d'un chacun, ce qui
 est de la derniere importance pour pouvoir
 vivre doucement & tranquillement; d'au-
 tant plus qu'il n'y a iamais aucun suiet
 de mal faire; parceque les Cupiditez qui
 viennent de la Nature sont aisees à satis-
 faire, sans que l'on fasse tort à personne,
 & qu'à l'egard des cupiditez vaines, on
 ne leur doit pas obeir. Car elles ne souhai-
 tent rien qui soit souhaitable, & il y a
 plus de perte dans l'Iniustice, qu'il n'y a
 de gain dans les choses qu'on acquiert par
 Iniustice. C'est pourquoy l'on ne peut pas

118 DE LA FELICITE.

dire que la Justice soit de soy desirable, mais parcequ'elle apporte beaucoup de plaisir, car il est biẽ doux d'estre chery & aimé, & rien ne rend la vie plus assurée, ni ne cause plus de Volupté. Ainsi nous ne croyons pas que l'on doive seulement fuir la Meschanceté acause des incommodes qui arrivent aux meschans, mais principalement parcequ'elle ne laisse jamais respirer, ni reposer l'Esprit dont elle s'est emparée.

Je pourrois icy rapporter les Objections qui se font contre cette Opinion, mais elle ne regardent que les Voluptez sales & deshonestes qu'Epicure rejette en termes expres. Je remarque seulement que la Volupté dont il est icy question, estant celle qui est la vraye & naturelle Volupté, & celle en quoy consiste le souverain Bien, & la Felicité; pour cette raison l'on dit que la Vertu seule en est inseparable, parce qu'elle seule en est la vraye, la legitime, & necessaire cause; en ce qu'estant posée, la Volupté, & la Felicité suivent, & qu'estant ostée, la Volupté, & la Felicité sont de necessité ostées: Demesme que le Soleil seul peut estre dit inseparable du jour, parcequ'il

DE LA FÉLICITÉ. 119
est seul la vraye & nécessaire cause du
jour ; en ce qu'estant present sur l'Ho-
rison, il faut de nécessité que le jour
soit , & que n'y estant pas , il faut de
nécessité que le jour ne soit pas. Or la
raison pourquoy Epicure a voulu que
la Vertu fust la cause effectrice de la
Félicité est, qu'il a cru que la Pruden-
ce estoit , pour ainsi dire , toutes les
Vertus ; en ce que toutes les autres
Vertus naissent de la Prudence , & ont
une connexion nécessaire avec elle,

CHAPITRE III.

En quoy consiste la Vie heureuse.

TOut ce que nous avons dit jus-
ques icy , n'a presque tendu à au-
tre chose qu'à bien faire voir quelle
a esté l'Opinion d'Epicure ; comme il
en faut maintenant venir à la chose
mesme , & voir s'il a eu , ou n'a pas eu
raison de dire que la Volupté est la fin,
il faut premierement examiner deux de
ces principaux Dogmes, l'un que toute
Volupté est de soy , & de sa nature un
bien, & au contraire que toute douleur

est un mal ; l'autre , qu'il faut néanmoins quelquefois preferer de certaines douleurs à de certaines Voluptez.

Si toute Volupté est de soy un bien.

AL'égard du premier Chef , il semble que ce n'est pas sans raison qu'Epicure soutient que toute Volupté de soy est bõne, quoy que par accident il y en ait quelques-unes de mauvaises. Car tout Animal de sa nature semble estre tellement disposé au Plaisir , ou à la Volupté, que c'est la premiere chose que naturellement il demande, & qu'il ne se peut presenter aucune Volupté qu'il refuse , si ce n'est que par hazard elle soit accompagnée de quelque mal qui luy doive ensuite causer de la douleur, & le faire repentir d'avoir accepté cette Volupté. Et certes, comme la nature du Bien consiste à porter l'Appetit à l'aimer, & à le suivre, l'on ne peut pas dire pourquoy tout plaisir , ou toute Volupté de soy ne soit pas aimable , & desirable ; puis qu'il n'y en a aucune qui de soy ne plaise , ne soit agreable, & n'attire a soy l'Appetit, de sorte que si nous en rejettons quelque-
une

unes, ce n'est pas précisément elle que nous rejettons , mais les inconveniens qui luy sont joints , & qui en doivent suivre.

En effet, pour montrer la chose par un exemple ; quoy qu'il n'y ayt personne qui n'admette que le miel de sa nature est doux , neanmoins s'il arrive qu'on melle du venin avec , defacon que le venin devienne doux , nous aurons veritablement alors de l'averfion pour la douceur du miel , mais ce fera par accident , parceque d'ailleurs elle est de foy , & de sa nature agreable , & aimable. D'où vient qu'on peut dire que fi nous avons de l'averfion, ce n'est effectivement point tant pour la douceur , que pour le venin qui luy est meflé , & pour le mal que le venin , & non pas la douceur doit causer ; puisque fi elle en estoit feparée , nous la gouterions tres volontiers. Accommodez quelque volupté que ce foit à cet exemple , & vous remarquerez qu'il n'en fera jamais autrement , que le mal fera toujours, non pas la volupté par foy , & précisément, mais ou la chose d'où elle fera prife , ou l'action qui luy sera jointe , ou le

dommage qui resultera soit de la chose, soit de l'action, ou la douleur qui suivra de la chose, de l'action, du dommage.

Et pour faire voir que cela est ainsi, faites que la mesme volupté se puisse tirer d'une chose, & d'une action que ni aucune Loy, ni aucune Coûtume, ni aucune Honnesteté ne deffende; faites que de cette chose, ou de cette action il ne s'en ensuive aucune perte soit de la santé, soit de la renommée, soit des biens; faites enfin qu'il ne reste aucun châtiment, aucune douleur, aucun repentir ni dans cette vie presente, ni dans l'autre, & vous reconnoîtrez clairement que rien n'empesche qu'elle ne soit censée un bien, & que si maintenant elle n'est pas censée telle, cela ne vient point de sa nature, mais des circonstances que j'ay marquées,

Aristote prouve aussi la chose par une raison tirée de la Douleur qui est opposée à la Volupté, *Tout le monde, dit-il, demeure d'accord que la Douleur est une chose mauvaise, & à fuir; or ce qui est contraire à une chose qui est à fuir, & mauvaise, est un bien; la volupté est donc un bien.* Mais pour reprendre la

DE LA FELICITE'. 123
raison d'Aristote , n'est il pas evident
que toute douleur generalement est de
foy un mal , est de foy haïssable , &
consequemment que tout Animal a
naturellement de l'averfion pour elle ,
de telle forte que si quelquefois elle
est dite un bien , ce n'est que par acci-
dent , & entant qu'elle a un bien ad-
herant qui fait que nous l'aimons , &
l'embrassons ; puisque si vous otez de
la douleur toute esperance d'obtenir
aucun bien soit honnesté , soit utile ,
soit agreable , il n'y a homme si hebe-
té qui la desire , & qui se propose de
la suivre ? Or cela estant , n'est-il pas
aussi evident que si toute Douleur de
foy est un mal , & n'est un bien que
par accident , toute Volupté , comme
estant opposée à la Douleur , est de foy
un Bien , & n'est un Mal que par ac-
cident :

L'on objecte que l'Homme Tempe-
rant fuit les Voluptez , & que celui qui
est Prudent fuit plustost l'Indolence ;
qu'il y a de certaines voluptez qui sont
obstacle à la Prudence , d'autant plus
qu'elles sont vehementes , comme sont
principalement celles de Venus ; qu'il
y en a quelques-unes qui non seule-

ment sont nuisibles , en ce qu'elles hebetent l'Entendement, engendrent des maladies , & causent la pauvreté, mais qui sont mesme deshonestes & infames. Mais premierement , les Hommes temperans , & ceux qui sont prudens ne fuient pas toutes les voluptez, puisqu'evidement ils suivent quelquefois celles qui sont pures & honnestes ; joint que s'ils en fuient quelques-unes, ils ne les fuient précisément pas entant qu'elles sont voluptez , mais parce qu'elles sont jointes avec des actions qui trainent apres soy une ruine qu'un homme prudent & temperant ne doit pas s'attirer par la jouissance de la volupté qui se presente ; de mesme que l'on fuit le Venin adoucy , non entant qu'il est doux , mais entant qu'il apporte une ruine , qui assurément ne se doit point achepter par une telle douceur.

D'ailleurs il est constant que ce ne sont pas les voluptez-mesmes qui empêchent la Prudence , mais plustost les actions qui leur sont jointes , les actions , dis-je, par lesquelles les esprits sont epuisez , la vigueur de l'Entendement est affoiblie , & le Jugement

est obscurcy ; desorte que lorsqu'on attribue ces maux à la volupté, c'est un Paralogisme qu'Aristote appelle *non causa ut causa*, en ce que l'on fait cause ce qui n'est pas cause ; demesme que si le mal qui doit estre attribué au poison, estoit attribué au miel, ou à sa douceur.

Ce qui se doit par consequent dire à l'égard des maladies, de la pauvreté, & des autres incommoditez qui suivent d'ordinaire ; la Volupté de soy & précisément entant qu'elle est Volupté, n'estant pas la cause de ces maux, mais plustost la Gourmandise, ou la quantité excessive du Vin, & des viandes, mais les ragousts d'où viennent les cru-ditez, les fievres, & les autres incommoditez, mais les excez de l'Amour d'où viennent les gouttes, les maladies infames, & tant d'autres.

Ce qui se dira consequemment aussi à l'égard de l'infamie qu'on attribue ordinairement aux Voluptez ; car elle regarde plustost les actions qui l'accompagnent, & qui sont de soy contre l'honnesteté des mœurs, & réputées vicieuses, & honteuses.

Aussi est-ce pour cela que les Loix.

deffendent, non pas la Volupté, par exemple, qui est dans l'Adultere, mais l'action mesme de l'Adultere, laquelle estant de soy deffenduë & infame, fait que la volupté qui luy est jointe est aussi censée deffenduë & infame. Et qu'ainsi ne soit, faites encore icy qu'il n'y ait point de deffense, comme dans l'estat de pure nature, ou faites qu'il eust arrivé que celle qui est femme de ce Mary, fust femme de celuy qui est maintenant adultere; la mesme volupté eust esté, & n'eust néanmoins pas esté reputée infame; parceque cette action à laquelle elle eust esté jointe, n'eust pas esté deffenduë, ni honteuse; ce qui fait bien voir que la Volupté n'est pas blasmable acause d'elle-mesme, mais acause de l'action qui l'accompagne.

Quelques-uns opposent, qu'encore que la Volupté ne soit pas un mal, il est néanmoins plus utile de la mettre au nombre des maux, acause de la Multitude, qui ayant de la pente à la volupté, doit, à la maniere d'un bois courbé, estre flechie du costé opposé pour pouvoir estre ramenée au milieu. Mais Aristote repond qu'il n'est pas à

propos de tenir de ces sortes de discours au peuple ; parceque quand il s'agit , comme icy , des Passions & des Actions , l'on n'ajoute point tant de foy aux paroles , qu'à la chose mesme ; d'ou il arrive que les paroles ne s'accordant pas avec ce qui s'apperçoit par le Sens, elles sont mesprisées , & mesme que si elles contiennent sous foy quelque chose de bon , elles le detruisent. C'est pourquoy Aristote semble insinuer, qu'il est plus à propos , non point tant de mettre la volupté entre les maux, puisque le Sens s'y oppose manifestement, & qu'estant considérée précisément comme volupté il l'approuve , & la tient bonne , que de faire connoître , & exagerer les maux qui accompagnent , ou suivent certaines voluptez ; ce qui fait qu'un homme prudent , & temperant doit plustost s'abstenir de ces sortes de voluptez, qu'à leur occasion tomber en de si grands maux.

Que si la Reponse d'Aristote ne plaist pas, rien n'empesche qu'on ne declame aussi contre la Volupté-mesme, entendant parler de ces Voluptez qui causent beaucoup plus de mal qu'elles ne

contiennent de bien. Car quand il s'agit de persuader, c'est la mesme chose qu'on dise que la Volupté, ou l'action qui accompagne la Volupté est mauvaise pour pouvoir inferer que l'une ou l'autre est à fuir, acause des maux qui pas-connexion suivent de l'une ou de l'autre.

Si l'Opinion des Stoiciens à l'esgard du Bien & du Mal est soutenable.

L'On pourroit ici disputer avec les Stoiciens qui pretendent qu'il n'y a point d'autre Bien que celui qui est honneste, ni point d'autre Mal que celui qui est deshonneste; Mais ce seroit perdre le temps en discours superflus, puisqu'en un mot, il est evident qu'ils ont fait une question de nom, lorsqu'ils ont ainsi restraint à leur phantaisie la notion du Bien que tout ce qu'il y a d'hommes au Monde tient plus generale. Car au lieu que tout le reste des hommes met, outre les Vertus, plusieurs autres choses au nombre des Biens, comme la santé, la volupté, la gloire, les richesses, les amis, & outre les Vices, plusieurs choses au nombre

D È LA FELICITE'. 129
des Maux , comme la maladie, la douleur, l'ignominie , la pauvreté, les ennemis , &c. Les Stoiciens ont mieux aimé nommer ces choses *Indifferentes*, ou ni bonnes, ni mauvaises , & cependant parce qu'il estoit si évidemment absurde de tenir pour une même chose la santé , & la maladie, la volupté, & la douleur , &c. Ils se sont avisez de faire des noms nouveaux , & d'appeller la santé , la volupté , la gloire, & les autres *προήγμενα* , *promota* , comme voulant dire que ce n'estoit véritablement pas des biens , mais des choses qui approchoient davantage de la Vertu qui estoit le souverain , & l'unique Bien : Ils en ont fait autant de la maladie , & de la douleur , il les ont nommées *ἀποπροήγμενα* *abducta*, *remota*, comme qui diroit choses moins nobles , & plus éloignées de la Vertu , parceque lors qu'il est question de choisir, celles-là sont préférées, & celles-cy delaissées: C'est ainsi qu'ils en ont usé , mais j'aurois honte de leur repondre autre chose que ce que Ciceron même repond , lorsqu'il s'ecrie , O la grande force d'Esprit , & le beau suiet de faire une nouvelle doctrine ! O magnam vim

ingeniis, causam quoque iustam cur nova existeret disciplina ! Les Stoiciens concluent avec leurs petites raisons que la douleur n'est pas un mal. Concludunt ratiunculis Stoici cur dolor non sit malum, &c. comme si l'on estoit seulement en peine du mot, & non pas de la chose. Pourquoi, Zenon, faut-il que vous me trompiez par vos subtilitez, & par vos nouveaux mots $\pi\rho\omicron\gamma\mu\epsilon\upsilon\alpha$ $\delta\omicron\mu\iota\pi\rho\iota\eta$, $\mu\epsilon\upsilon\alpha$? Car quand vous me dites que ce qui me semble horrible n'est pas un mal, vous me surprenez fort, & ie veux sçavoir comment il se peut faire que ce qui me semble tresfascheux ne soit nullement un mal. Rien n'est mal, dites-vous, que ce qui est deshonneste & vicieux, ce ne sont que des paroles, & vous n'oste point la difficulté. Je sçais que la douleur n'est pas une chose criminelle, ne vous mettez point en peine de nous enseigner cela ; mais montrez-moy si ce n'est une chose indifferente de souffrir de la douleur, ou de n'en souffrir pas ? Cela, dites-vous, est indifferant pour la felicité de la vie, puis qu'elle consiste dans la Vertu seule ; mais cependant ce que vous appelez douleur est de ces choses qui sont à fuir, & est par consequent mauvaise. Lorsque vous dites que la douleur

n'est pas un mal, mais seulement quelque chose de difficile à supporter, &c. c'est dire en plusieurs manieres ce que tout le monde en un mot appelle mal; & quand vous dites qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honneste, rien de mauvais que ce qui est deshoneste, c'est triompher en paroles, & succomber au fond, c'est faire des souhaits, & ne rien prouver. Cecy certes, est plus sincerement, & plus veritablement dit; Tout ce que la Nature a en horreur doit estre conté au nombre des maux, & Tout ce qui luy est agreable au nombre des biens.

*Si l'on doit quelquefois preferer la
Douleur à la Volupté.*

LA Seconde chose qu'il faut examiner avant que de decider sur l'Opinion d'Epicure est, s'il faut quelquefois abandonner la Volupté pour la Douleur. C'est une question qui a une entiere connexion avec la precedente. Car s'il se presente ou une Volupté de la nature de celles que Platon appelle pures, & separées du meslange de toute fascherie, c'est à dire qui soit telle qu'elle ne doive jamais estre suivie

d'aucune douleur ni presente, ni à venir, ni dans cette vie, ni dans l'autre : Ou une douleur qui puisse aussi estre dite pure, & séparée de toute volupté, c'est à dire qui ne doive jamais estre suivie d'aucune volupté ; il n'y a personne qui puisse dire pourquoy une telle Volupté ne seroit pas à embrasser, & une telle douleur à fuir. Et demesme, s'il se presente : Ou une Volupté qui soit un obstacle à en obtenir une plus grande, ou qui doive estre suivie d'une douleur qui nous feroit à bon droit repentir de nous y estre laissez emporter : Ou une douleur qui en detourne une plus grande, ou qui doive estre suivie d'une Volupté tres considerable ; il n'y a point aussi de raison qui ne persuade qu'on doit fuyr une telle Volupté, & embrasser une telle douleur. Et c'est pour cela qu'Aristote a observé que la Volupté, & la Douleur sont le Critere, la Regle, ou la Balance par où l'on doit juger si une chose doit estre ou embrassée, ou fuie; en ce que le Sage laissera le plaisir, ou prendra mesme la douleur, s'il voit que le repentir doive suivre le plaisir, ou que par une petite douleur il en

doive eviter une plus grande; mais Torquatus explique clairement la chose. *Afin*, dit-il, *qu'on voye d'où vient toute l'erreur de ceux qui accusent la Volupté, & qui loient la Douleur*, je m'en vais vous decouvrir nettement ce que c'est, & vous expliquer ce que cet inventeur de la verité, & cet Architecte de la Vie heureuse a dit. Car personne ne meprise, ne hayt, ne fuit la Volupté, parce qu'elle soit Volupté, mais parce que ceux qui ne scavent pas suivre la Volupté par raison, tombent dans de grandes douleurs. Il n'y a aussi personne qui aime, & qui cherche la douleur, parce qu'elle soit douleur, mais parce qu'il vient quelque fois de certains temps que par le travail, & par la douleur l'on se procure quelque grande Volupté. Car pour en venir à de petites choses, y a-t'il quelqu'un d'entre-vous qui entreprenne quelque exercice laborieux du corps, si ce n'est afin qu'il luy en revienne quelque commodité? Or pourroit-on raisonnablement blasmer celui qui voudroit prendre un plaisir qui ne seroit suivi d'aucune chose fâcheuse, ou celui qui feroit une douleur qui ne causeroit aucun plaisir? Mais c'est avec justice que nous accusons, & tenons pour hayssables ceux, qui attirent, & corrompus par les attrails des

de la Nature , ou le premier bien auquel naturellement nous-nous portons, mais qu'en suite cette Volupté est comme reduite en ordre, & dirigée par la Sagesse , & par la Prudence. *Esse quidem Voluptatem ex mente Epicuri primum familiare , primum , & congenitum bonum, primum aptum, accommodatumque Natura , verum deinceps quasi in ordinem redigi talem Voluptatem.* C'est pourquoy , comme nous parlerons ensuite de cette dernière qui chez Epicure n'est autre que l'Indolence , & la Tranquillité , disons quelque chose de la Première , & voyons si cette Volupté généralement prise est effectivement ce *Primum natura familiare* , ou la première chose , & le premier bien que la Nature demande : Car c'est une grande question entre les Philosophes , & il semble que demesme que dans la Suite des biens qui sont à desirer, il y en a un dernier , il y en doive aussi avoir un premier qui soit comme le commencement de tous les desirs. Les uns , dit Cicéron , prétendent que ce premier Bien soit la Volupté , ou le Plaisir ; les autres l'expulsion , & l'exemption de douleur , à cause que l'A-

DE LA FELICITE'. 137
*animal dès qu'il est né a envie , tasche &
s'efforce de chasser la douleur ; les autres
les premiers biens naturels , entre les-
quels ils content l'estre , la vie , l'integrité ,
& la conservation de toutes les parties , la
santé , les sens parfaits , l'exemption de
douleur , les forces , la beauté , & autres
choses semblables.*

Or entre ces Opinions , dont la pre-
miere , & la seconde sont comprises
dans celle d'Epicure , en ce qu'il met
au nombre des Voluptez l'exemption
de douleur , la troisieme qui est des
Stoiciens semble la moins probable :
Car quoy qu'on puisse dire que l'Ani-
mal desire d'estre , desire la vie , la
santé , l'integrité & la conservation de
ses parties, &c. néanmoins si l'on y prend
bien garde , on verra clairement que
toutes ces choses ne se desirrent , que
parcequ'il est doux de jouir de la vie ,
de la santé , & de l'integrité de ses
membres , & de ses forces , & qu'ain-
si c'est pour la Volupté que ces choses
sont desirées , & consequemment que
la Volupté est la premiere , ou tient le
premier rang entre les choses qui se
desirrent. Et c'est apparemment ce que
pretend Aristote lorsqu'il dit , que la

138 DE LA FÉLICITÉ.

Volupté est commune à tous les Animaux, & la compagne inseparable de tout ce que nous faisons avec choix : Puisque nous voyons que ce qui est honneste, aussi bien que ce qui est Vrile, est doux. Loins que la Volupté dès nostre bas âge est comme nourrie avec nous, & qu'ainsi il est inutile de vouloir tirer, & emporter cette inclination dont nostre vie est comme teinte, & imbuë. Ce qui evidently nous doit porter à remarquer deux choses, l'une qu'encore qu'on fasse ordinairement trois sortes de Biens, l'Honneste l'Vrile, & l'Agreable, l'Agreable, (qui n'est autre chose que la Volupté mesme) est de telle maniere meslé avec les autres, qu'il ne semble point tant estre une espece particuliere, & distincte des autres, que leur Genre commun, ou une commune propriété qui fait qu'ils sont Biens, ou desirables, comme si ce qui est honneste, & utile n'estoit desiré que parce qu'il est plaisant, & agreable. L'autre, que la Volupté estant commune à tous les Animaux, & comme plantée en eux dès leur plus tendre jeunesse, & qu'estant d'ailleurs inseparable du choix de tout ce que nous desirons, elle semble à

DE LA FELICITE. 139
bon droit estre le premier des Biens qui
soit souhaitté, *primum expetibile*, *primum familiare*, car ce sont là ces termes
ordinaires, *primum expetitum*, *accommodatumque natura*.

Epicure semble donc en avoir usé
plus sincerement, & plus ingenuement
que tous les autres, lors qu'il a pro-
noncé que la Volupté est *primum Na-
tura accommodatum*, & que c'est elle
in quam tandem desinimus, *quatenus
Animalia omnia simul ac nata sunt,
sponte ipsa Natura, & citra ullum ratio-
cinium ipsam complectantur, & dolorem
refugiant*. Il ne faut qu'entendre Tor-
quatus dans Cicéron; Epicure, dit-il,
enseigne que tout Animal dès qu'il est
né desire la Volupté comme son Souverain
Bien, & qu'il se plaît avec elle, qu'il haye
la douleur comme son souverain mal, &
qu'il la repousse, & l'éloigne de soy autant
qu'il peut, ce qu'il fait n'estant pas encore
depravé, & la Nature iugeant encore
alors sainement, & sans corruption. Il
n'est point besoin de raisonner, ni de dis-
puter, ou de chercher des raisons pour-
quoy la Volupté soit à desirer, & la dou-
leur à fuir, cela se sent de soy-mesme, &
naturellement, comme le feu estre chaud.

la neige estre blanche, le mie estre doux. Maxime de Tyr enseigne la mesme chose. La Volupté plus ancienne que la Raison, & que l'Art, prouient l'Experience, & n'attend point le temps; mais cet amour ardent qu'on a pour elle, & aussi ancien que nos corps, est comme le fondement du salut de l'Animal; de sorte que si on l'oste, il faut incontinent que tout ce qui sera né perisse. L'homme peut bien tost en avançant en âge, par l'experience, & par l'occurrence des choses sensibles, acquerir la Science, la Raison, & cet Entendement tant vanté; mais docte, & appris de soy-même, & dès son premier commencement, il connoit la Volupté, & l'aime, comme il declare la guerre à la douleur; parce que c'est la Volupté qui le sauve, & la douleur qui le detruit. Que si la Volupté estoit une chose de rien, elle ne seroit pas née avec nous, & ne seroit pas comme elle est, la plus ancienne de toutes les choses qui sont necessaires pour nostre conservation.

Au reste, il n'est point necessaire icy d'avertir, que de tout cecy l'on doit inferer que la Volupté est le souverain Bien. Car comme dans toutes choses, dit

Eudoxe chez Aristote, *Ce qui est désiré est un bien, ainsi ce qui est souverainement désiré doit estre le souverain Bien; or ce que toutes choses desirent est souverainement désiré, donc ce que toutes choses desirent est le souverain Bien; mais la Volupté est telle, la Volupté est donc le souverain Bien.*

Admirons plutost la Sagesse, & la Prevoyance du Souverain Auteur de la Nature, en ce que toutes les operations devant estre de soy penibles & fascheuses, jusques à celles là mesmes, dit Aristote, qui sont naturelles, comme voir, entendre, &c. il a voulu qu'elles fussent assaisonnées de volupté; il a mesme voulu que cette volupté fust d'autant plus grande que l'operation devoit estre necessaire pour la conservation soit de l'espece, soit de l'individu. Car les Animaux negligeroient, ou oublieroient non seulement l'accouplement, mais aussi le boire, & le manger, s'il n'y avoit de certains aiguillons naturels qui en excitant, en picotant, & en causant quelque especo de douleur ou d'inquietude, avertissent de l'action que la volupté qui doit appaiser cette sorte de douleur & d'inquietude accompagne; marque certaine que ces sortes de voluptez ne doivent pas de soy estre

mauvaises , quoy que les hommes en abusent ensuite par leur intemperance , au contraire des autres Animaux.

Il n'est pas aussi nécessaire d'avertir icy davantage , que pas le nom de Volupté l'on n'entend pas les voluptez sales & deshonnêtes , le luxe , & la mollesse , les delices de la table , la danse , les femmes , en un mot celles que les Sophistes , comme remarque Maxime , objectoient d'ordinaire , *Sardanapali scilicet luxus , Medica mollioribus , Ionica delicia , Sicula mensa , Sybaritica saltationes , Corinthia meretricibus* , &c. mais generalement tout ce que l'on peut appeller , & que l'on appelle d'ordinaire joye , plaisir , contentement , satisfaction , delectation , douceur , gayeté , estat paisible , tranquille , serain , seur , sans trouble , Indolence , Tranquillité , &c. qui ne sont autre chose que des Sinonymes de Volupté,

Il faut seulement reprendre ce que nous avons desia remarqué estre un des Dogmes d'Aristote , que tout ce dont on fait election est toujours accompagné de volupté , & qu'y ayant trois genres de Biens selon la distin-

Ation vulgaire qu'on en fait, l'Honneste, l'Vtile, & l'Agreable, estre agreable est quelque chose de general, en ce que l'Honneste, & l'Vtile semblent aussi estre agreables. Car il suit de là que Bien, & Agreable sont synonymes, & que le bien n'est bien, & n'est defini, *ce que toutes choses desirerent*, que parce qu'il est agreable; & par consequent, qu'estant sans doute que le bien Agreable est desiré pour la Volupté, il reste seulement à prouver que le bien Honneste, & l'Vtile sont aussi desirez pour la Volupté,

Que le Bien Vtile se raporte à la Volupté.

OR il n'est pas fort difficile de montrer que le bien Vtile se rapporte à l'Agreable, ou à la Volupté qu'on en doit prendre; puisqu'il est evident que l'on ne desire pas l'Vtile pour l'Vtile, mais pour quelque autre chose, & cela est ou la volupté mesme, ou a ensuite rapport à la volupté. Car premierement à l'egard des viandes, & des liqueurs, du Chant, des Senteurs, & autres choses semblables, il est evi-

dét qu'elles regardét de soy la volupté, ce qui se doit par consequent aussi entendre de plusieurs Arts, comme de l'Art de la Cuiſine, de celui de la Chasse, de la Peinture, de la Pharmacie meſme, & de la Chirurgie, qui ſervent à nous delivrer de quelques incommodeitez dont il eſt doux d'eſtre exempt. Il en eſt de meſme de la Navigation, de la Marchandise, de la Guerre, tout cela tend à avoir de l'argent, ou quelque choſe d'equivalét, par quoy on puiſe parvenir à quelque plaſir qu'on ſe propoſe. En eſſect, lors que quelqu'un travaille aſſidument pour gagner de quoy achepter une maiſon, des habits, des medicamens, des livres, une charge, &c. n'eſt-il pas vray qu'il ſonge au plaſir dont il jouira lors qu'il aura aſſez de quoy vivre en repos, & ſans travailler qu'autant qu'il voudra, lors qu'il aura moyen de manger à ſon aise quand il aura faim, de boire quand il aura ſoiſ, de ſe chauffer quand il aura froid, d'etudier & de contenter ſa curioſité quand l'envie luy en prendra, en un mot lors qu'il ſe verra en eſtat de paſſer doucement la vie ſeulement, honneſtement, honora-
blement

blement ? C'est là le but general de tout le monde, du Laboureur, du perfide Cabaretier, comme dit Horace, du Soldat, du Marchand, du Pilote.

*Ille gravem duro terrâ qui vertit aratro,
Perfidus hic caupo, miles, nautæq; per omne
Audaces mare qui currunt, hac mêtê laborê
Sese ferre, senes ut in otia tuta recedant,
Aiunt —*

C'est le but des Courtisans, & de ceux qui se devoient aux grands emplois, & aux grandes charges; ils ne souffrent tant de travaux, tant de deboires, & tant de mauvaises heures, que pour pouvoir enfin, disent-ils se retirer en repos, passer le reste de leur vie à eux, doucement, & agreablement. Il n'y a pas jusques aux Avars les plus sordides, qui ne se proposent le plaisir qu'ils auront de contempler leurs coffres pleins d'or, & d'argent.

*— quidam memoratur Athenis
Sordidus ac dives, populi contemnere voces
Sic solitus: Populus me sibilat; at mihi
plando*

Ipsè domi, quoties nūmos cōtēplor in arca.
Sans parler de ceux qui ne reconnoissent pas que la Nature se contente de

peu, se plaisent à la profusion, achempent par leurs rapines le luxe, & la luxure, & taschent par toutes sortes de moyens d'amasser des richesses pour avoir le plaisir de les prodiguer; ce qui a donné sujet à ces justes plaintes de Manile.

*Cumque sui parvos usus Natura reposcat,
Materiam struimus magna per vota ruina,
Luxuriámque lucris enimus, luxúque
rapinas,
Et summum censús pretium est effundere
censum.*

*Que le Bien Honneste se raporte
à la Volupté.*

LA chose paroît un peu plus difficile à prouver à l'égard du bien Honneste, parceque ce bien est censé estre desirable précisément & uniquement pour luy mesme, & non pas pour autre chose. Cicéron entre autres paroît extrêmement animé contre Epicure, lorsqu'ayant proposé une forme d'honnesteté telle qu'il veut qu'on l'entende, il s'adresse ainsi à Torquatus, *Ton Epicure dit qu'il ne sçait ce que veulent ceux qui mesurent le souverain bien par la*

Seule honnesteté, que dire que tout se rapporte à l'honesteté, & que dans l'honesteté il n'y ait point de volupté, c'est dire des choses en l'air, & qu'il ne comprend, ni ne voit aucunement ce qu'ils peuvent entendre sous ce mot d'honesteté. Car, pour parler comme l'on parle communement, l'on n'appelle honneste que ce que la recommandatiō generale du peuple rend glorieux, & estimable; & quoyque cela, dit-il, soit souvent plus agreable que certaines voluptez, il est néanmoins désiré pour la volupté. Voyez-vous, pour suit-il, la grande dispute? Un noble Philosophe, qui a tant fait de bruit dans le monde, & qui non seulement a mis en rumeur la Grece, & l'Italie, mais aussi toute la Barbarie, dit qu'il ne comprend point ce que c'est que l'Honneste s'il n'est pas dans la Volupté. C'est ainsi que Ciceron propose l'Opinion d'Epicure, & à l'égard de ces mots essentiels, Qu'on n'appelle honneste que ce que la recommandation des hommes rend recommandable, Aristote explique la chose en se termes. *μὴ δὲν εἶναι τὸ καλὸν ἢ ἀπὸ τοῦ ἐπὶ οἷον*, ou qu'il n'y a rien d'honneste, ou qu'il le faut mesurer par les opinions des hommes.

En effect , pour dire premierement quelque chose de la notion , ou description de l'Honneste , quel mal y a-t-il de la donner eu egard aux hommes envers lesquels il merite de la loüange , & de la recommandation ? l'Honneste chez les Latins est dit honneste de l'honneur qu'il merite , & chez les Grecs τὸ καλόν ne semble pas avoir d'autre signification ; puisque si vous voulez qu'il signifie non seulement *Honneste* , mais encore *Beau* , *Honorable* , *Loüable* , &c. vous trouverez qu'il n'est point tel en soy , & à son egard , mais eu egard aux hommes qui l'approuvent , & auxquels par consequent il paroît beau , & honorable , & desquels il peut , eu doit estre loüé. Ce qui se doit de mesme entendre du mot τὸ αἰσχρόν , qui est l'opposé de καλόν ; Car qu'on l'interprete *sale* , *vilain* , ou *blasphable* , & *honteux* , on entend toujours un rapport aux hommes auxquels il semble tel. Et qu'ainsi ne soit , n'est-il pas vray que Ciceron mesme , lorsqu'il pretend que l'Honneste doit plutost estre defini , *Ce qui est tel qu'il puisse , toute utilité estant ostée , & sans aucune recompense , estre loüé de soy , ou*

DE LA FELICITE'. 149
par soy ; n'est-il pas vray , dis-je, que de cela seul qu'il dit , que l'Honneste est tel qu'il peut estre loüé, il marque un rapport à ceux qui loüent , ou , comme dit Epicure , à la voix commune du peuple ? Au reste , qui voudroit dire qu'Epicure par ce mot de peuple , ou de multitude ait voulu exclure les Sages , & qu'il n'ait pas generalment entendu les hommes qui composent une Cité , ou une Nation , se feroit une raillerie ridicule, & ennuyëse. Joint qu'à l'egard de ce que Ciceron dit de l'utilité qui doit estre ostée , Epicure demeurera bien d'accord, que les honnestes gens ne se proposent aucun profit , ni aucun avantage, tel qu'est l'argent , ou quelque autre chose de la sorte , mais non pas qu'ils ne se proposent aucun autre bien , tel qu'est la loüange , la gloire , l'honneur , la renommée , la recommandation , &c. dont Ciceron mesme demeure d'accord , puisque supposant qu'il y a plusieurs recompenses proposées aux gens de bien , il assure expressement dans l'Oraison pour Milon , que de toutes les recompenses de la Vertu la plus ample est celle de la gloire ; & dans un autre en-

tre endroit, *Que la Vertu ne demande aucune recompense des travaux, & des dangers que la loüange, & la gloire, laquelle estant ostée, dit-il, qu'y a-t'il dans le cours de cette vie, qui est de si peu de durée, pourquoy nous-nous devions tant donner de peine?*

Epicure semble donc n'avoir pas mal desiny l'Honneste, *Ce qui est glorieux, & honorable par la voix, & par la recommandation generale du peuple.* Car si quelquefois le peuple fait glorieuse, & recommandable une chose qui est tenuë pour sale, ou deshonneste, cette chose peut veritablement bien estre tenuë pour deshonneste chez d'autres peuples, hommes, ou Nations qui ont d'autres Loix, & d'autres Coûtume selon lesquelles la notion de l'Honneste, & du Deshonneste est differente, mais non pas à l'egard du mesme peuple chez lequel cela peut estre tenu & censé honneste conformément à ses Loix, & à ses Coûtumes. D'ou vient que Ciceron mesme definit quelquefois generalement l'Honneur, *Vne recompense de la Vertu qui se fait à quelqu'un par le jugement des Citoyens.* *Praemium Viriutis judicio, studioque ci-*

vium delatum ad aliquem , comme voulant dire que l'Honneur , & par conséquent l'Honneste , ou ce qui est glorieux & honorable par la Renommée, depend du jugement des Citoyens, ou du peuple qui se fert de ses Loix , & de ses Coûtumes.

Mais pour dire enfin ce mot important à l'égard de l'Honneste qui est rapporté à la Volupté ; il faut observer que ce rapport à la Volupté n'empêche pas que l'Honneste ne soit dit en quelque sens estre désiré par soy , ou acause de soy , entant qu'il est désiré , *nulla contingente , sive superveniente re* , comme enseigne Aristote ; c'est à dire selon Ciceron , toute utilité estant ostée , sans aucune recompense , sans aucun profit , sans aucun fruit qui soit tel que nous avons dit estre l'Argent , ou quelque autre chose de la sorte. Car quelqu'un peut désirer l'Honneur, la Science , la Vertu , non pas pour en retirer du gain , ou pour s'enrichir davantage par là , mais pour l'honneur qui en revient, pour posséder un Entendement éclairé & sçavant , pour estre modéré dans ses passions ; & tout cela néanmoins parce qu'il est doux d'estre.

152 DE LA FELICITE'.
honoré, d'estre sçavant, d'estre vertu-
eux, d'avoir l'Esprit serain, & tranquille.

*Si le Desir de l'Honneur est blas-
mable.*

IL faut aussi observer, qu'encore que
ce soit une chose vicieuse de re-
chercher l'honneur insolentement, & ef-
frontement, ou par une vertu feinte,
& affectée; néanmoins il ne semble
pas qu'on en doive généralement con-
damner le desir, comme quelques-uns
font, si principalement on ne le re-
cherche que par une vertu solide, &
par une modération honneste. Ce n'est
assurément pas sans raison que ce desir est
censé naturel; car nous-nous apperce-
vons qu'il regne naturellement dans les
Enfans, dans les Brutes mêmes, & qu'il
n'y a personne, qui bien qu'il fasse sem-
blant de l'avoir en averfion, ne reconnoisse
qu'il l'aime toujours, & qu'il ne scau-
roit, le voulust-il, se de pouïller de cet-
te passion. Ce n'est pas aussi sans rai-
son qu'on en fait tant d'estime, puis-
qu'on le propose ordinairement comme
le prix de la Vertu, & qu'il n'y a ni Re-
publique, ni Estat, qui n'anime ses Ci-

royzns aux grandes actions par cette esperance. Aussi y a t'il cette difference entre un Esprit noble & eleve , & un Esprit bas & populaire , qu'au lieu que celui-cy ne cherche que le gain , & le profit dans ses actions , celui la n'y cherche que la Gloire ; joint que l'experience nous enseigne , & que de tout temps on a remarqué , que si l'on tire de l'Esprit des hommes le desir de l'Honneur & de la Gloire, il ne se parle plus de ces grandes & belles actions qui soutiennent les Estats.

Cecy suppose , l'on peut distinguer deux especes de cette Volupté pour laquelle l'Honneur est desiré. La premiere est cette joye extreme dont quelqu'un espere estre transporté lorsque sa renommée volera parmi les hommes, & qu'il deviendra celebre dans le Monde. L'on sçait l'Histoire de Damocles, & l'esperance qu'il avoit de ressentir une joye ineffable de l'Honneur Royal qu'on luy rendroit. L'on sçait celle de Demosthene, ce grand Homme avoit ingenument qu'il s'estoit pleu à entendre une femmelette qui en revenant de la Fontaine, disoit tout bas à sa compagne, *le voila ce Demosthene*, en

le montrant du doigt : Et nous pouvons croire sans faire tort à la Vertu , qu'il en est le mesme de nos Illustres, lors qu'en passant ils s'entendent nommer , & que nous-nous disons , celui-là c'est ce *Chappelle* le plus bel Esprit du Royaume ; Celui-cy *Despreaux* l'Horace de nostre Siecle , ce diseur eternal de veritez ; cet autre là le Celebre *Racine* , qui par la force de ses Vers sçait quand il luy plaist nous tirer les larmes des yeux ; Celle-là cette savante & incomparable *Sabliere* : Tant il est doux d'estre connu dans le Monde par quelque belle qualité !

At pulchrum est digito monstrari , & dicier hic est.

L'on sçait aussi ce qui se lit de Themistocle , qu'ayant remarqué apres une Victoire memorable qu'il avoit remportée , que tout le monde negligean de regarder les Combats publics , avoit les yeux tendus sur luy , dît transporté de joye à ses Amis, *Je remporte aujourdhuy une ample recompense de tous les travaux que iay souffert pour la Grece.*

L'autre espece de Volupté qui porte les hommes à desirer de l'Honneur ,

c'est cette Seureté dont il est si doux de jouir, d'autant plus que celui qui vit en pleine & entiere seureté, se voit en puissance de faire ce que bon luy semble, & de jouir des plaisirs qui luy agreent, sans que personne l'en empesche. Or l'on croit aisement que la Seureté s'acquiert par l'Honneur; parce qu'où l'honneur se rend acause de la Vertu, ou acause des Charges & des Dignitez qui supposent la Vertu; si c'est acause de la Vertu, il est constant que le mepris n'y est point, & la personne honorée ne tombe point dans un estat qui soit exposé aux injures, & aux affronts; si c'est en veüe des charges & des dignitez, & consequemment de quelque bien qu'on espere, ou de quelque mal qu'on apprehende, cela fait qu'on le tient aussi d'ordinaire pour un tres grand, & ferme appuy: Mais il y a cela de difference que celui qui se rend acause de la Dignité estant plus eclatant, & eblouissant davantage les Esprits vulgaires, on en voit plusieurs brusler pour les Dignitez, & pour les grands emplois, & tres peu aspirer à la Vertu; comme si ceux qui sont eslevez aux Dignitez

156 DE LA FELICITE.
avoient dequoy servir aux uns , & de
quoy nuire aux autres , & pouvoient
par consequent estre en seureté à l'e-
gard de ceux-là par l'esperance , & à
l'egard de ceux-cy par la crainte,

CHAPITRE IV.

Quel Bien la Vertu Morale produit.

P Our toucher aussi maintenant quel-
que chose de la Vertu mesme , Ari-
stote , & Ciceron disent merueille des
douceurs, & des plaisirs que causent la
science , & l'erudition , qui font la
premiere partie de la Vertu morale. La
Nature dit Aristote , cette mere commu-
ne excite des voluptez ineffables dans
ceux qui peuvent parvenir à connoître les
causes des choses , & qui philosophent in-
genûment , & de bonne foy. Si nous ne
sçaurions sans plaisir regarder de simples
images de la Nature , parce qu'en les re-
gardant nous contemplons le genie & l'art
du Peintre, ou du Sculpteur qui los a fai-
tes ; combien à plus forte raison la con-
templation de la Nature mesme , de sa
sagesse , & de son industrie admirable

nous doit-elle remplir l'Esprit de joye, & de satisfaction ?

Ciceron en parle auffi fort avantageusement ; la consideration , dit-il , & la contemplation de la Nature est la vraye & naturelle pasture des Esprits , c'est ce qui nous releve , & qui nous rehausse , & lorsque nous pensons aux choses celestes si grandes , si vastes , & si etendues , nous meprisons celles d'icy bas comme petites , & de nulle consideration.

Seneque n'est pas moins admirable. O que l'Homme, s'ecrie-t'il est mesprisable, s'il ne s'eleve au dessus des choses humaines ! L'on peut dire que l'Esprit de l'Homme est parvenu au plus grand bon-heur dont sa nature soit capable , lorsqu'ayant foulé aux pieds tout vice , & tout mal , il s'eleve aux choses sublimes , & penetre dans l'interieur de la Nature. C'est alors que se promenant parmi les Astres , il se mocque des plafonds azurez , & de tout l'Or que la Terre reserve pour l'avarice de nos descendans. Il y a là haut des Espaces immenses dont l'Esprit prend possession. Lors qu'il y est parvenu, il se nourrit , il s'augmente , & comme s'il estoit libre des liens terrestres , il retourne à son origine ; ayant pour marque de sa Divi-

nité, que les choses divines luy plaisent, & qu'il les regarde, non comme estrangeres, mais comme siennes.

C'est icy le lieu de faire mention de ces plaisirs, & transports de joye que causent les Mathematiques. Plutarque rapporte qu'Eudoxe eust esté content d'estre brulé comme Phaëton, pourveu qu'auparavant il luy eust esté permis d'approcher le Soleil d'assez prés pour voir sa figure, sa grandeur, & sa beauté. Le mesme raporte que Pythagore fut tellement ravy de joye, pour avoir trouvé ce fameux Theoreme qui fait la quarante septieme du premier Livre d'Euclide, qu'il fit d'abord un Sacrifice solemnel. Il dit aussi d'Archimede que plusieurs fois on fut obligé de le retirer par force de ses profondes meditations, tant il y trouvoit de plaisir, qu'il pensa mourir de joye lorsqu'il eut trouvé le moyen de demontrer la quantité du cuivre qui pouvoit estre meslé dans cette couronne d'or que le Roy avoit consacrée aux Dieux, & que sortât du Bain tout transporté, il s'ecriat, *εὕρισκα, εὕρισκα*. Il n'y a rië ajoûte Cicerô, de plus agreable que le doux repos d'une sçavante

Vieillesse. Nous voyions Gallus, l'ami de vostre Pere, mourir de ioye en speculant les Astres, & en mesurant les Cieux, & la Terre. Combien de fois le iour l'a-t'il surpris au matin lorsqu'au soir il avoit entrepris de decvrire quelque chose la nuit, & combien de fois la nuit l'a-t'elle surpris au soir lorsqu'il avoit commencé dès le matin ? Que de plaisir il avoit, quand il nous predisoit longtemps auparavant les Eclipses du Soleil, & de la Lune !

Pour ce qui est des autres Arts Liberaux, l'on scait quels plaisirs donnent la connoissance de l'Histoire, & de l'Antiquité, la beauté de la Poësie, & la grace de l'Eloquence. Ces etudes, dit le mesme Ciceron, entretiennent agreablement la Jeunesse, divertissent la Vieillesse, sont un ornement dans la prosperité, & un doux refuge dans l'adversité; *Hac studia Adolescentiam alunt, Senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium præbent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur.* Elles donnent du plaisir à la maison, & n'embarassent point en campagne, elles dorment avec nous, elles nous accom-

pagnent dans nos voyages , & se promènent au Champs avec nous; où sont les plaisirs, des bâquets, des jeux, & des Femmes qui puissent estre comparez avec de si doux plaisirs ? *Quæ sunt epularum, aut Ludorum, aut Scortorum Voluptates cum his voluptatibus comparanda ?* Les gens d'Etude veillent les jours , & les nuits, & il n'y a point de travaux qu'ils ne souffrent , tant il y a de plaisir à apprendre , à connoistre, a scavoir ! *Omnia prepetiuntur ipsi à cognitione & scientiâ capti, & cum maximis curis & laboribus compensant eam quam ex discendo capiunt voluptatem.*

Quant à l'autre partie de la Vettu , qui est specialement dite Vertu Morale , nous ferons obliger ensuite d'en parler plus au long, lorsque nous traiterons de ses quatre especes la Prudence , la Force , la Temperance, & la Justice : Maintenant , supposant comme une verité incontestable , qu'il n'y a rien de plus doux que de ne se reprocher rien, de ne se sentir atteint d'aucun crime , de vivre sagement, & selon les regles de l'honnesteté , de ne manquer à aucun des devoirs de la vie , de ne faire tort à personne , de faire du bien

à tout le monde autant qu'il est possible ; supposant , dis-jé , ces sortes de Maximes que nous toucherons aussi dans la suite , je remarqueray seulement icy trois choses. La Premiere, que ce n'est pas sans raison qu'on a de tout temps comparé la Vertu à une Plante dont la racine fust amere , mais dont les fruits fussent tres doux , & que Platon , Xenophon , & plusieurs autres ont tant recommandé ces Vers d'Hesiodé , qui marquent que la Vertu ne s'acquiert que par les travaux , & par les sueurs , & que le chemin qui y conduit est veritablement long , difficile , & de rude abord dans le commencement , mais que quand on est parvenu au sommet , il n'est rien de plus doux , & de plus agreable.

Virtuti verò sudorem praposuere

*Dij superi ; & via longa , atque ardua
ducit ad ipsam ,*

*Aspera principio ; sed ubi ad fastigia ven-
tum est ,*

*Occurrit (dura ante licet) mollissima de-
inceps .*

A quoy on doit ajouter cette Sentence d'Epicharme , que les Dieux nous vendent tous les biens à force de pei-

ne , & de travail.

Labore nobis cuncta

Dij vendunt Bona.

Parceque tout cela nous fait voir qu'il faut volontiers souffrir les travaux qui se rencontrent dans l'acquisition de la Vertu , comme devant estre suivis de douceurs , & de plaisirs merveilleux.

Ce n'est pas aussi sans raison qu'on a tant parlé de ce Carefour où la Volupté , & la Vertu haranguerent eloquemment Hercule , chacune pour l'attirer à son party. Car cela confirme la verité de ces Regles que nous avons apportées plus haut , lorsque nous avons dit qu'il falloit fuir ce plaisir d'ou il devoit fuirve un plus grand deplaisir , comme il falloit embrasser les peines , & les travaux qui devoient causer de plus grand biens , & de plus grands plaisirs. Je scais bien qu'on feint qu'Hercule rejeta la Volupté , c'est à dire la vie molle , & enervée , & qu'il suivit la Vertu , c'est à dire la vie laborieuse , & pleine de difficultez. Cependant Maxime de Tyr dit tres bien , que lors qu'il estoit dans le plus fort de ses travaux il ressentoit , ou avoit en veue des plaisirs merveilleux.

Vous voyez, dit-il, dans *Hercule des travaux immenses*, mais vous ne voyez pas les plaisirs incroyables qui les accompagnent, ou qui les devoient suivre. *Quiconque oste le plaisir à la Vertu*, il luy oste les nerfs, & les forces; parceque sans le plaisir, les hommes n'entreprendroient iamais rien de grand, & celui la mesme qui par un zele de vertu endure, & souffre volontiers les travaux, il endure, & souffre pour l'Amour de quelque plaisir qu'il ressent, ou qu'il espere. Car demesme que dans l'amour d'amasser des richesses, personne ne change un talent avec une dragme, ni du cuivre avec de l'or, si ce n'est celuy à qui *Jupiter a osté l'Entendement*; ainsi à l'égard des travaux, personne ne travaille pour le travail, ce seroit un pauvre dessein; mais l'on fait un échange des travaux presens avec l'honnesteié, comme parlent les plus grossiers, ou, pour parler plus sincerement, avec la volupté. Qui dit honneste, dit agreable, & l'honneste seroit negligé si en mesme temps il n'estoit agreable: Pour moy ie tiens tout le contraire de ce que l'on obiecte, j'estime que la volupté est de toutes les choses du monde la plus aimable, & la plus à suivre,

Et ie crois que c'est. acause d'elle qu'on
 court à la mort , Et qu'on s'expose aux
 Bieffures, Et à tout ce qu'il y a de plus fas-
 cheux. Car quoy que vous donniez di-
 vers noms à la cause qui les fait souffrir ,
 Et que dans Achille qui court volontiers
 à la mort pour Patrocle, vous la nommiez
 Amitié ; dans Agamemnon qui veille ,
 qui delibere , Et qui fait la guerre, le soin
 du Royaume, dans Hector qui commande,
 qui combat, Et qui gagne des Batailles, le
 salut de la Patrie ; tous ces differens ter-
 mes dont vous-vous servez sont des noms
 de Voluptez. En effet, demesme que dans
 les maladies du corps , le malade dans
 l'esperance de la santé se soumet volon-
 tiers à souffrir les incisions , le feu, la soif,
 la faim , Et les autres choses facheuses Et
 incommodes , defacon que si vous ostiez
 cette esperance il ne s'y soumettroit ja-
 mais ; ainsi dans les actions de la vie , il
 se fait une compensation des choses facheu-
 ses qu'on souffre avec la volupté, que vous
 appelez veritablement Vertu , Et que i'a-
 voue aussi estre Vertu : Mais cependant
 ie vous demande si vostre Esprit embras-
 se la Vertu qu'il n'ait de l'amour pour elle ;
 Et si demeurant d'accord qu'il en a , vous
 ne devez donc pas aussi demeurer d'accord

qu'il y a du plaisir ? Et changez de termes tant qu'il vous plaira , ne dites pas plaisir , ne dites pas Volupté , mais ioye , mais satisfaction , je n'envie pas l'abondance des termes , je regarde à la chose , & je reconnois le plaisir ou la Volupté qui a fait agir Hercule.

La seconde remarque que je fais , c'est que les Philosophes mesme qui semblent avoir déclaré la guerre à la Volupté , comme pour elever davantage la Vertu , & faire les hommes d'importance , ne different point tant d'Epicure dans la chose , que dans le mot. Je pourois icy parler de leurs mœurs avec Lucian qui leur dit si bien , que s'ils avoient l'Anneau de Gyges , ou le Casque de Pluton , de façon qu'ils ne pussent estre apperceus de personne , on les verroit bientost abandonner là leurs cheres douleurs , leurs travaux , & leurs incommoditez , & se jeter dans le plaisir , & dās les voluptez qu'ils paroissēt cōdamner , & avoir en horreur Maxime de Tyr ajoute qu'ils sont cōme le Pasteur d'Esopé , qui estāt interrogé par un Lion qui luy demandoit s'il n'avoit point veu le Cerf qu'il poursuivoit , repōdit au Lion que non , luy montrant

cependant du doigt l'endroit où il estoit, c'est à dire, que si ces pretendus Vertueux renoncēt à la volupté, ce n'est que de parole, & en apparence : mais pour laisser là leurs mœurs qui ne repondoient nullement à leurs discours, il suffit icy de scavoir qu'Epicure aussi bien qu'eux admet, & estime souverainement la Vertu, & que lors qu'ils s'echauffent si fort contre luy de ce qu'il soutient que la Vertu est simplement un moyen tres propre pour parvenir à la fin dernière ou au souverain bien, au lieu de soutenir comme eux qu'elle est elle-mesme la dernière fin, ou le souverain bien même, ils ne disent au fond que la mesme chose que luy, quoy qu'en termes differens.

Et defait, voicy expressement ce qu'ils disent, & ce qui est de plus celebre parmy eux, *Que la Vertu qui suffit à la Felicité, n'a besoin d'autre chose que de la force de Socrate*, ou comme parle Ciceron, *Que pour vivre heureux, la Vertu est contente d'elle-mesme* : Or à entendre seulement ce Dogme, qui est-ce qui ne voit, & qui ne comprend que la Vertu est, non le souverain bien,

ou la fin dernière , mais un moyen qui contribué de telle maniere à l'acquérir, qu'il est seul suffisant pour cela, sans qu'il ait besoin du secours d'aucun autre moyen ? Et qui est-ce par conséquent qui ne conclué que la vie heureuse , ou la Felicité qui s'obtient par le moyen de la Vertu , est le souverain bien , & la dernière fin , en ce que ce bien , & cette fin est maintenant pour soy , & n'est pas pour avoir ensuite quelque autre chose ? Est-ce que vivre heureusement peut estre autre chose que vivre agreablement , doucement , avec plaisir , ou , pour ajoûter le principal Synonyme qui les choque si fort , avec Volupté ?

Certainement , quoyque les Stoïciens n'en usent pas si ingenuement qu'Aristote, qui tient *que la Volupté est meslée à la Felicité , & que par la Volupté la contemplation ou l'operation de la Felicité est augmentee* , je ne doute néanmoins point , que si la vie heureuse pouvoit estre conçëue, ou pouvoit effectivement estre sans douceur & sans plaisir, ils la feroient entieremēt deserte, & qu'en mōtar leur mōtagne si rude & si difficile de la vertu, ils ne souffriroient

fans doute point tant de maux , s'ils ne croyoient qu'au sommet il y a de la douceur toute preste. Quoy Socrate mesme , dont ils demandent la force & le courage , n'a t-il pas évidemment définy la Felicité , *Une Volupté qui ne soit suivie d'aucun repentir ?* & Antisthene le Pere des Cyniques , & l'auteur de ce celebre Dogme Stoïque , *qu'il aimeroit mieux devenir fou , que de prendre du plaisir* , ne demeure t-il pas d'accord chez Stobée , *venandas esse eas voluptates , non quæ labores , aut molestias præcedunt , sed quæ consequuntur* , que l'on doit rechercher les Voluptez , non celles qui precedent les travaux , & les choses fâcheuses , mais celles qui en suivent ?

Mais pour faire voir plus clairement , comment la Volupté accompagne mesme la vie Cynique , que les Stoïcens estiment veritablement austere , mais toutefois heureuse , il ne faut encore une fois qu'entendre Maxime de Tyr , qui dans Diogene mesme a mieux que qui que ce soit décrit cette vie. *Qu'est ce* , dit-il , *qui a jetté Diogenè dans le tonneau , si ce n'est la Volupté ? Car quoy que ce soit aussi la Vertu qui l'y a jetté*

jetté, pourquoy neanmoins separez-vous la Volupté de la Raison? Diogene s'est autant pleu dans son tonneau, que Xerxes dans Babilone: Autant à manger sa boüillie d'orge, & du pain sec, que Smindrydes à ses mets, & à ses ragoûsts exquis: Autant à la chaleur du Soleil, que Sardanapale dans ses vestemens de pourpre: Autant à son baston, qu' Alexandre à sa Lance; Autant à sa besace, que Crœsus à ses thresors. Que si vous comparez voluptez avec voluptez, celles de Diogene l'emportent assurément; parceque la Douleur & le Chagrin se sont toujours de tous costez meslez aux voluptez de ces pretendus heureux. Xerxes vaincu se lamente; Cambyse blessé s'afflige; Sardanapale bruslant gemit; Smindrydes chassé se tourmente; Crœsus captif fond en larmes; Alexandre empesché de faire la guerre se plaint; & les voluptez de Diogene sont exemptes de plaintes, de cris, de pleurs, & de deplaisirs. Vous appelez travaux, ou actions fascheuses ses Voluptez; vous mesurez Diogene à vostre pied, mauvaise mesure; car si vous faisiez ce qu'il fait, vous en seriez affligé, au lieu que Diogene en fait son plaisir. J'oserois mesme assurer, que jamais homme

n'eut plus de passion pour la volupté que Diogene. Il n'a point eu de maison; le soin d'une famille est très fâcheux : Il ne s'est point meslé des affaires civiles ; c'est un employ qui est plein d'inquietudes : Il n'a point voulu se marier ; il avoit ouï parler de Xantippe : Il n'a point élevé d'enfans ; il en connoissoit les difficultés : Mais tout chagrin banni, & parfaitement libre, exempt de soin, d'inquietude, de crainte, & de douleur, luy seul entre les hommes tenoit toute la Terre comme une seule & commune maison, jouissant pleinement des plaisirs qui ne sont gardeés nulle part, qui sont libres & ouverts à tout le monde, & qui se trouvent abondamment par tout. *Verum depulsa omni molestia, plenus libertate, expers sollicitudinis, absque metu, citra dolorem habebat unus hominum universam rem quasi unam domum, voluptatibus passim fruens incustoditis, patentibus, copiosis.*

La troisième remarque est, que ceux qui semblent se glorifier, ou qui en effet se glorifient de faire tout par un pur amour de la Vertu, & sans avoir aucun egard à eux-mêmes, ni à leur plaisir, sont néanmoins en effet tout ce qu'ils font pour le plaisir. Car quoy

que ceux qui s'exposent à divers dangers pour un Ami, ou pour le salut de la Patrie, & qui affrontent même la mort qu'ils tiennent indubitable, ne fassent pas cela en veüe d'une volupté qu'ils doivent sentir apres la mort, néanmoins ils le font pour le plaisir present qui les transporte, & qui les anime, lorsqu'ils pensent que l'action qu'ils vont faire donnera la liberté à leurs pere, & mere, à leurs enfans, à leurs amis, & aux autres citoyens, ou qu'elle leur causera quelque grand avantage, lorsqu'ils se representent combien leur memoire sera chere à leurs descendans, & à toute la posterité, lorsqu'ils prevoient les Tropheés, les Statuës, & les loüanges qui ne leur manqueront pas, lorsqu'ils considerent que ce moment de mauvais temps qui reste à souffrir, sera chagé en une gloire immortelle; ils le font, dis-je, pour le plaisir present qui les ravit, qui les transporte, & qui les anime.

Ceci se doit entēdre de celuy qui va à une mort certaine; car lors qu'il reste quelque esperance d'en echapper, il ne faut que voir ce que Torquat^a rapporte à l'occasion d'un de ses Ayeuls, *il est vray,*

dit-il, qu'il arracha la Lance des mains de son ennemy, mais il se couvrit autant qu'il put pour n'estre pas tué : Il affronta un grand danger, mais c'estoit à la venue de toute l'Armée : Quel avantage luy en revint-il ? La louange, & l'amour de tout le monde, qui sont de tres fermes appuys pour pouvoir passer la vie sans crainte. Voyez aussi comme parle Seneque. Une grande & belle action qu'on fait cause quelquefois beaucoup de joye, & en tres peu de temps, & quoy qu'il n'en revienne aucun avantage à celuy qui est mort, neanmoins la pensée de l'action qu'on va faire plaist, & lorsque l'homme genereux, & juste, se represente pour le prix de sa mort la liberté de son pays, le salut de ceux pour qui il donne sa vie, il se trouve rempli d'un grand plaisir, & jouit du fruit de son peril ; celuy-là même qui n'a pas cette joye (ce qui arrive au dernier moment de l'action) court à la mort sans hesiter, content & satisfait de faire une action bonne, pieuse, religieuse.

Le même se doit dire de ces Peres severes qui punissent de mort leurs propres Enfans ; quoy qu'ils semblent se priver de grands plaisirs, ce que Cice-

ron continue d'objecter de ce même Torquatus , qui en donnant un coup de sa hache à son fils , prefera le droit de l'Empire à la nature , & à l'amour paternel : Car ceux qui en viennent là connoissent que le naturel de leurs Enfans est tel qu'il est meilleur soit pour eux , soit pour leurs Enfans mêmes , de mourir que de vivre ; parce qu'ils n'en recevroient jamais que des deplaisirs continuels , & que leur infamie éternelle rejailliroit aussi sur eux. C'est pourquoy , comme ils croient qu'il est meilleur , ils croient aussi qu'il est plus agreable de rachepter les deplaisirs , & l'infamie avenir par une douleur presente , & de purger , pour ainsi dire , ce qui s'est fait d'infame par quelque belle , & illustre action , que de se jeter par une mollesse sale , & trompeuse dans un abyssine de malheurs : Et c'est là la Volupté que suivent ceux qui se veulent delivrer de cet abyssine. Voyez aussi ce que le même Torquatus respond. *Il a fait mourir son fils , mais si c'est sans cause , je ne voudrois pas estre né d'un pere si cruel ; s'il l'a fait pour établir , & affermir la discipline militaire , & pour retenir par la crainte du cha-*

siment l'Armée dans son devoir pendant une guerre très dangereuse , il regarda le salut des Citoyens , dans lequel il vit le sien estre compris.

De l'Amour propre.

MAis ce qui se dit universellement de la Vertu , se peut-il aussi dire de la Pieté envers Dieu , puisqu'il ne semble pas qu'il puisse y avoir de la Pieté sincere , si Dieu n'est purement & précisément aimé pour luy mesme , ou parce qu'il est infiniment bon , & s'il n'est aimé & honoré parcequ'il est infiniment excellent ; en sorte que celui qui aime , & qui honore ne se regarde aucunement , & ne considere aucunement son utilité , ou son plaisir ? Pour moy , à Dieu ne plaise que je veuille ravaller la Pieté de qui que ce soit. Comme il y en a qui non seulement persuadent qu'il faut aimer Dieu de cette sorte , & qui non seulement supposent conséquemment que cela est possible , mais qui pour auctoriser le Dogme , & prevenir l'Objection , se vantent mesme , & croient qu'ils le font ; je ne leur en porte assurément point

d'envie, & ne vais point au contraire, bien loin de là, j'approuve, & revere ce bon-heur, & cette grace particulière que le Ciel repand sur eux : Car il faut croire que c'est un don divin, & surnaturel, qu'un homme se puisse porter à aimer, & à honorer Dieu de cette manière : Mais comme il s'agit icy de la Pieté, ou universellemét de la Vertu qui est seló la nature, & seló laquelle l'homme fait tout ce qu'il fait par quelque rapport à soy-mesme, ne pourroit-on point dire, que Dieu s'est de telle manière accómodé à l'infirmité de la Nature, que n'y ayant presque dans la S. Ecriture aucun passage qui autho-rise & exprime leur Dogme, il s'y en trouve néanmoins quantité qui approuvent ceux qui aiment beaucoup Dieu, parcequ'il leur a pardonné beaucoup de pechez, ou qu'il leur a fait beaucoup de graces, qui l'aiment pour l'esperance qui leur est promise dans les Cieux, & qui font divers offices de charité, souffrent la persecution, gardent la foy, &c. acause du Royaume qui leur est préparé dès le commencement du Monde, acause de la recompense abondante qui les attend dans les Cieux, a-

cause de la couronne de Justice que Dieu a promise à ceux qui l'aiment ? N'oseroit-on point, dis-je, entrer dans ce sentiment, & inferer de tous ces passages que rien n'empesche qu'on n'ait en veüe ces delices eternelles dont doivent un jour jouïr ceux qui auront aimé Dieu, & qui l'auront honoré ?

Je ne veux certainement point prendre à temoin la conscience de personne, ni ne demande point ce qu'ils feroient, si Dieu se contentant d'estre aimé, & honoré, ne se soucioit aucunement de ceux qui l'aimeroient, & qui l'honoreroient, ne leur faisoit aucun bien, & ne leur en donnoit aucun à esperer dans toute l'Eternité ; je ne leur demande pas, dis-je, ce qu'ils feroient, & si de bonne foy ils ne l'en aimeroient, ni ne l'en honoreroient pas moins ? Je les prie seulement de ne trouver pas mauvais qu'on leur demande, s'ils ne le font du moins pas, parcequ'il est tres doux d'aimer Dieu, & de le servir de la sorte, & s'ils ne croient par consequent pas qu'il est tres doux, & tres satisfaisant d'estre de telle maniere disposé envers Dieu, qu'on le fasse purement & absolument pour luy, & nul-

DE LA FELICITE'. 177
lement pour soy ; puisque celuy qui
crie que son joug est doux , pour nous
porter à aimer Dieu de tout nostre
Cœur , de toute nostre Ame , de tout
nostre Entendement , & de toutes nos
Forces , n'exclue pas assurément cette
douceur ?

Mais cecy soit dit en passant pour d'au-
tant plus authoriser , ou confirmer la
raison par laquelle on prouve selon le
sentiment d'Epicure , que la Volupté
est le souverain Bien , ou la dernière
fin comme estant de telle maniere de-
sirée pour elle mesme , que toutes les
autres choses sont desirées acause d'elle ;
disons maintenant quelque chose
de cette autre raison qui se prend de la
comparaison de la Volupté avec la
Douleur qui luy est opposée. *Posons,*
dit Torquatus, un homme jouissant de
plusieurs , grands , & continuels plaisirs
tant du corps, que de l'Esprit , sans que
ces plaisirs soient troublez par aucune
douleur ou presente , ou à venir ; quel
estat enfin peut-on dire estre meilleur , &
plus desirable que celuy-là ? N'est-il pas
vray qu'un homme disposé de la sorte sera
dans une assiette d'Esprit inébranlable ,
qu'il ne fremira point vainement & pueri-

178 DE LA FELICITE'
lement à la venue de la mort, & qu'il
considerera qu'elle est inevitable? Posez
au cōtraire quelqu'un qui soit travaillé de
toutes les plus cruelles douleurs tant du
corps, que de l'Esprit dont une personne
malheureuse soit capable, sans esperance
d'aucun soulagement, ni d'aucun plaisir
soit present, soit à venir? Que peut-on
dire, ou s'imaginer de plus malheureux
que luy? Or si la vie remplie de douleurs
est à fuir sur toutes choses, & conséquem-
ment que vivre avec douleur soit comme
il est sans doute, le souverain des maux,
il s'ensuit par la loy des contraires, que
vivre avec plaisir est le souverain des
biens; n'y ayant rien au delà comme der-
nier où nostre Esprit s'arreste, & se con-
tente, comme il n'y a rien au delà de la
douleur soit du Corps, soit de l'Esprit qui
puisse ebranler la Nature, ou en sapper
les fondemens.

Je n'ose pas dire, repond Ciceron, ce-
luy que ie prefereray à vostre pretendu
heureux, la Vertu le dira pour moy, &
n'hésitera pas de luy preferer Marcus
Regulus, qui de son bon gré sans y estre
contraint, & contre la foy qu'il avoit
donnée à l'Ennemy retourna de son Pays
à Carthage; elle preferera, dis-je, ce

grand homme , & lors qu'il sera tourmenté des veilles, & de la faim, elle s'écrierà qu'il est plus heureux qu'un Thorius qui boit délicieusement couché sur les roses. Il avoit fait de grandes guerres , il avoit esté de ix fois Consul, il avoit triomphé, & cependant il ne croioit point tout cela ni si grād, ni si beau que cette dernière entreprise que sa foy, & sa constāce luy suggererēt; cet estat, qui à l'entendre depeindre nous semble miserable , luy estoit un estat de plaisir , & de bon-heur. Car ce n'est pas toujours la ioye , la lasciveté , les ris , & les ieux qui font la Beatitnde , mais souvent la fermeté , & la constance rendent heureux ceux qui sont dans la souffrance, & dans la tristesse.

*De la fausse Vertu , & fausse Felicité
de Regulus.*

MAis pour dire un mot des exemples dont on a fait comparaison, avant que de nous rendre à l'éloquence de Cicéron ; encōre qu'on ne doive pas en tout approuver Thorius , & sa maniere de vie trop délicieuse, qu'Epicure n'approuveroit pas, néanmoins il semble bien difficile à concevoir que

Regulus ait esté effectivement plus heureux que Thorius. Je vois veritablement un grand apparat , & une grande pompe de paroles , par où l'on a coutume d'exagerer cette Vertu tant vantée de Regulus ; cependant , à considérer de bonne foy son histoire , & à peser sincerement les diverses circonstances , la chose ne paroît pas telle. Polybe rapporte que *Regulus ayant fait heureusement la guerre contre les Carthaginois , & craignant que de Rome il ne vint en sa place un Consul qui luy emportast la gloire de ses belles actions , il exhorta les Carthaginois à la Paix , mais qu'ensuite il proposa à leurs Deputez des conditions tellement rudes , que les Carthaginois se resolurent à tout evenement ; d'en il arriva qu'ayant choisy pour Chef Xantippe Lacedemonien , ils livrerent la Bataille à Regulus , remporterent la Victoire , & le prirent accompagné de cinq cent hommes avec lesquels il s'enfuyoit ; Marque autentique , dit le mesme Polybe , de l'inconstance de la Fortune , & du peu de confiance qu'on doit avoir dans ses caresses ; puisque celuy qui un peu auparavant ne se laissoit point toucher à la misericorde , & qui n'avoit aucune compas-*

sion pour les affligez, fut incontinent apres obligé de se jeter à leurs pieds, & de leur demander la vie. Polyænus ajoute, que Regulus iura aux Carthaginois, que s'ils le vouloient laisser aller, il persuaderoit aux Romains de faire la Paix avec eux, & que s'il ne le pouvoit faire, il retourneroit à Carthage; mais qu'il persuada tout le contraire au Senat, luy decouvrant la foiblesse des Carthaginois, & le moyen de les détruire, & remontrant aux Senateurs, que les prisonniers Carthaginois estoient jeunes, & bons Capitaines, & luy déjà cassé de vieillesse; ce qu'il fit, dit Appian, en cachette, & avec les principaux des Romains seulement. Son Opinion ayant donc prevalu, comme dit Cicéron, l'on retint les prisonniers, la Paix ne se fit point, & il retourna à Carthage: Il est vray que ce depart se fit d'une etrange maniere; car Horace dit qu'en partant il regardoit afreusement la Terre comme un criminel, & qu'il repoussoit rudement sa femme, & les petis Enfans qui pleuroient autour de luy, ne permettant pas seulement qu'ils l'embrassassent pour la derniere fois.

Fertur pudica conjugis osculum,

182 DE LA FELICITE'.

*Parvūque natos, ut capitis minor
 A se removisse, & virilem
 Torvus humi posuisse vultum :
 Donec labantes consilio Patres
 Firmaret Anchor nunquam aliàs dato,
 Intérque marentes Amicos
 Egregius properaret exul :
 Atqui sciebat quæ sibi Barbarus
 Tortor pararet ; non aliter tamen
 Dimovit obstantes propinquos,
 Et populum reditus morantem,
 Quàm si clientum longa negotia
 Dyudicatâ lite relinqueret
 Tendens Venefranos in agros,
 Aut Lacedæmonium Tarentum.*

Cependant il faut remarquer ce qu'il rapporte Tuditanus, *Que persuadant de ne faire point l'échange des prisonniers, il ajouta que les Carthaginois luy avoient donné un poison qui estoit lent, afin qu'il pût vivre jusqu'à ce que l'échange fust fait, apres quoy il devoit insensiblement devenir Etique, & mourir.*

Il faut aussi remarquer ce qui se trouve entre les fragmēs de Diodore Sicilien. Or qui est-ce qui n'improove extrememēt l'imprudēce & l'arrogāce d'Attilius Regulus, qui ne pouvant supporter la prospérité qui luy estoit comme une espece de fardeau

fort pesant , se priva luy mesme du fruit d'une tres grāde loüāge, & jettā sa Patrie en de tres grands dangers ? Car ayant pû faire une Paix glorieuse & avantageuse au peuple Romain , & remporter une gloire tres grande de clemence & d'humanité , il insulta superbement aux affligez , & leur imposa des conditions de Paix tellement rudes & insupportables , qu'ils s'attira l'indignation de Dieu , & fut cause que les vaincus contractant une inimitié implacable , reprirent courage , & s'exposerent à tout evenement : Et les choses par sa faute changerent tellement de face , qu'il fut defeat avec toute son Armée , y ayant en trente mille hommes de tuez sur la place , & quinze mille de pris avec luy , &c. D'où l'on doit conjecturer que Regulus considerant qu'il ne pourroit jamais reparer la faute qu'il avoit fait , & qu'il ne pourroit désormais passer dans Rome que pour un homme imprudent , & arrogant, il aima mieux s'en retourner à Carthage, & prefera le peril qu'apparemment il ne croyoit pas si grand acause des prisonniers Carthaginois qui estoient entre les mains des Romains , à une infamie certaine , & à une vie qu'il prevoyoit

devoir estre languissante, & de peu de durée. acause du poison que les Carthaginois luy avoient donné.

Quoy qu'il en soit, que Regulus n'ayant rien fait à Rome ait retourné à Carthage, & ait en cela gardé sa foy, c'est assurément ce qu'on ne sçauroit trop estimer; mais qu'il ait dissuadé au Senat ce qu'il avoit promis de luy persuader, comment cela peut-il passer pour une chose louable, puisque c'est un parjure evident? Si du moins il s'estoit contenté d'exposer simplement les choses dont il s'estoit chargé, sans rien persuader, ni dissuader, cela pourroit sembler tolerable, mais de profaner ainsi ouvertement les sacrées loix du jurement, de quelle maniere est-ce que cela se peut excuser? Et qu'il l'ait fait en cachette, comme il est à croire, de crainte, dit Appian, que les Ambassadeurs qui estoient venus avec luy, n'en eussent la connoissance, cela même augmente le soupçon, & noircit l'action.

Ne pretexterez-vous point le salut, & la gloire de la Patrie? Veritablement il faut aider la Patrie par de bons conseils, & par la force, & le courage,

mais non pas par des artifices mauvais , & par la perfidie ; & l'on ne doit pas , pour estre bon Citoyen , n'estre pas homme de bien.

Direz-vous ce qui est dans Euripide , qu'il ne jura que de la langue , & non pas du cœur , *illum jurasse linguâ, mentem gessisse injuratâ* ? Mais cela n'est que chercher une couverture au parjure. Car , comme dit Cicéron , *ce n'est pas estre parjure que de iurer à faux , mais de ne pas faire ce que le jurement porte suivant l'intelligence ordinaire des termes*. En effect , si sans blesser la conscience il estoit permis d'entendre une chose , & d'en dire une autre , ce seroit admettre qu'il est permis de mentir en effect , & de tromper celuy qui nous écoute parler , ou qui nous interroge ; ce qui rendroit suspecte la foy de qui que ce soit , & feroit par consequent une etrange confusion dans le commerce des affaires humaines.

Direz-vous qu'il luy estoit permis , parceque les Carthaginois n'avoient pas aussi eux-mesmes gardé la foy qu'ils avoient donnée ? Mais si vous estes un meschant homme , je ne dois pas pour cela n'estre pas homme de bien : Autre-

ment quelle difference y aura-t'il entre moy & vous ? L'on agit envers les perfides avec precaution , ou à force ouverte , mais il n'est point permis d'agir avec qui que ce soit en faussant la foy : C'est une *Maxime* , *ou qu'il ne faut pas promettre , ou qu'il faut tenir sa promesse*. Aussi semble-t'il que les Carthaginois ne le tourmenterent ainsi de ces horribles supplices, que parceque contre la foy qu'il leur avoit donnée , il dissuada les Romains de faire la Paix , & l'échange des prisonniers , Il est vray , comme dit Tubero , *que l'on mit entre les mains des Enfans de Regulus les plus nobles Captifs, qui furent faits mourir dans les mesmes tourmens que Regulus* ; mais considerez , je vous prie , si Regulus avoit raison de preferer la perte de ces Captifs au salut de cinq cent Soldats Romains , qui avoient esté pris avec luy , & qui par sa belle Vertu perirent cruellement comme luy à Carthage ?

Mais pour revenir à nostre sujet qui regarde la Felicité , je demanderois encore volontiers qu'on me dît de bonne foy comment la Felicité de Regulus pouroit estre plus grande que celle de

Thorius lorsque Regulus estoit tourmenté de la maniere que le décrit Tubero dont nous venôs de faire mêtion?

Ils le tenoient, dit-il, long temps dans des noires, & profondes tenebres, luy ayant coupé les paupieres, & lorsque le Soleil estoit tres ardent, ils le tiroient de là, & l'exposoiēt à ses rayôs, le contraignāt d'avoir les yeux tēdus de ce costé là, afin qu'il luy fust impossible de les fermer. Ciceron dit qu'il fut lié dās une Machine, & qu'après qu'ils luy eurrēt coupé les paupieres, ils le laisserēt mourir pas les veilles. Seneque appelle cette machine un cofre dans lequel il fut cloné par une infinité de clous dont ce cofre estoit berissé, voicy la description qu'en fait Sylvius.

*Præfixo paribus ligno mucronibus omnes
Armanitur laterum crates, densusque per
artem*

*Texitur erecti, stantisque ex ordine ferri
Infelix stimulus, somnisque hac fraude negatis,*

*Quoscumque in flexus producto tempore
Tortor*

Inclinavit iners, fodiunt ad viscera corpus.

Mais direz-vous, Thorius embrassa mollement la Volupté, & Regulus pour

le salut de la Patrie prefera les tourmens , & les souffrit courageusement. Premièrement Thorius ne fut point ni si mol , ni si voluptueux , que le salut de la Patrie le requerant , il n'allast à la guerre , & ne mourust mesme enfin les armes à la main pour la Republique au milieu du Combat, comme Ciceron mesme le raconte.

D'ailleurs , encore que ce soit une grande consolation au milieu des tourmens de sentir sa conscience pure & nette , & de voir qu'on souffre pour le salut de plusieurs , pour conserver l'honneur de la dignité , & pour l'honnesteté ; néanmoins il ne semble pas pour cela qu'on soit plus heureux , que si vivant d'ailleurs honnestement , & ne faisant tort à personne , taschant de faire du bien à plusieurs , & s'acquittant du devoir d'un homme de bien , & d'un bon Citoyen, on passoit doucement sa vie avec beaucoup de plaisir , & peu de douleur, ou de chagrin.

Enfin , si quelqu'un estoit dans cette disposition d'Esprit, quil fust tout prest de s'exposer à quelque danger que ce fust , de souffrir tous les travaux possi-

bles & d'exposer mesme la vie & son sang pour s'acquiter dignement de son devoir, & de son Employ, & qu'il eust de telle maniere le choix des deux genres de vie que Torquatus a proposez, qu'il püst prendre l'un ou l'autre des deux sans faire tort à son devoir; qui est-ce, je vous prie, entre ceux qui blasment si fort la Volupté, & qui louent tant la Douleur, qui estimeroit qu'on deust preferer le dernier, & qui le voulust embrasser?

Au reste, il semble qu'il seroit convenable d'appuyer icy plus fortement, & un peu plus au long ce qui a déjà esté dit plus haut, que la Douleur est le Souverain mal, puisque cela a esté comme l'Antecedent, duquel par la loy des Contraires il suivroit que la Volupté seroit le souverain Bien; mais par la mesme raison qu'il a esté prouvé que la Volupté est le premier Bien que naturellement on suit, *Primum familiare, seu accommodatum*, & par conséquent le souverain Bien, par cette mesme raison il a esté prouvé que la Douleur est le premier Mal que naturellement on fuit, *Primum alienum, seu incommodans*, & par conséquent le souve-

repentir, en un mot, celle que nous avons déjà dit estre *la Tranquillité de l'Esprit, & l'Indolence du corps*. Or ce n'est pas sans raison que nous la disons estre *tres naturelle*; parce que c'est à cette Volupté que la Nature semble finalement tendre, comme n'ayant institué les autres Voluptez qui sont dans le mouvement, que pour rendre agreables les operations qui se rapportassent à celle là, & tendissent à l'obtenir: Car elle a, par exemple, institué la volupté qui est dans le Goust, pour rendre l'action de manger agreable, & y provoquer par consequent l'Animal, & l'action de manger pour appaiser la faim, qui est cette douleur, ou ce mouvement inquiet, & fascheux de l'orifice de l'Estomac; mais à l'egard de l'appaisement mesme, ou de cet estat doux & tranquille qui se ressent la faim estant ostée, c'est ce qu'elle a eu en veüe comme la Fin dernière, & elle en a fait le souverain ou dernier Bien. Ce n'est pas aussi sans raison que nous la disons estre *tres aisée à obtenir*; parce qu'un chacun est en puissance de dompter ses passions pour avoir l'Esprit tranquille, & d'obtenir les choses qui
sont

DE LA FELICITE'. 193
font veritablement necessaires au Corps
pour luy procurer l'Indolence. J'ajoute
qu'elle est *tres durable* ; parceque les
autres consistent dans un moment , &
ne font , pour ainsi dire , que sautiller,
au lieu que celle-cy est d'une mesme
teneur , & n'est presque interrompuë,
ou ne perit presque que par nostre fau-
te. Je dis enfin qu'elle est *tres exempte
de retentir* ; puisque de toutes les autres
il se peut faire qu'il en suive quelque
mal , au lieu que celle-cy est absolu-
ment innocente , ou n'est jamais cause
d'aucun dommage.

Il est vray que Ciceron fait d'abord
un long procez à Epicure sur ce qu'il
donne à la Tranquillité , & à l'Indo-
lence le nom de Volupté , qui ne se
doit , *dit-il* , entendre que de celle qui
est dans le mouvement , ou par laquel-
le le sens est agreablement meu ; mais
Ciceron ne devoit , ce semble point luy
faire une dispute de nom. Car supposé
que dans l'usage ordinaire l'on n'appel-
le pas Volupté l'estat de Tranquillité ,
& d'Indolence , qui a pû empêcher
Epicure de l'appeller Volupté , & qui
mesme soit telle que de toutes celles à
qui les hommes donnent ce nom, il n'y

en ait aucune qui luy soit comparable? Cela a esté, & sera toujours permis en maniere de Doctrine, & principalement icy, ou Volupté, & Bien, ou ce qui est à desirer, estant une mesme chose, cet estat qui semble estre la chose du monde la plus desirable, & la meilleure, semble pouvoir estre censé, & estre dit Volupté. Deplus on luy peut opposer non seulement Aristote, qui dit en termes exprés, *qu'il y a plus de volupté dans le repos que dans le mouvement*, mais encore S. Chrysostome, dont voici aussi les propres termes. *Car qu'est-ce que Volupté autre chose sinon estre libre de chagrin, d'inquietude, de peur, de desespoir, & generalement estre exempt de ces sortes de passions? Lequel est ce des deux, je vous prie, qui est dans la Volupté, ou celui qui est furieux, qui est agité de passions, tourmenté de plusieurs convoitises, & qui ne se possède jamais; ou celui qui est exempt de toutes ces agitations, & qui se repose dans la Philosophie comme dans le Port? Appele Volupté veritable lorsque l'Âme est en un tel estat qu'elle n'est ni troublée, ni déchirée par aucune passion corporelle.*

Ce que Cicéron objecte des Enfans,

DE LA FELICITE'. I
& des Bestes, qui sont les Miroirs de
la Nature non depravée, & qui cepen-
dant n'appetent point la Volupté qui
est dans cet estat de repos que nous
venons de dire, mais seulement celle
qui est dans le mouvement, semble
presser davantage : Mais quoy qu'il en
soit du jugement des Bestes, & de la
nature des Brutes, qui ne naît veri-
tablement pas depravée, mais bien
instruite pour obtenir sa fin, & qui
apres avoir appaisé la douleur qui est
causée par quelque indigence, se tient
naturellement en repos, au contraire
de plusieurs hommes, qui depravez
dans leur opinion, se feignent, ou se
font des besoins en irritant l'appetit,
& ne se fixent à rien; quoy qu'il en
soit, dis-je, des bestes, & pour ne
parler que des hommes, il est constant
que tout ce que l'on objecte se détruit
aisément par ce qui a esté insinué plus
haut : Car en premier lieu, la Nature
a institué la Volupté stable pour fin
principale, & l'operation ayant esté
instituéee comme un moyen necessaire
pour l'obtenir, elle s'est servie de la Vo-
lupté qui est dans le mouvement, pour
que l'operation se fit avec plus d'alle-

6 D. E. LA FELICITE.

gresse : D'où vient qu'encore qu'on l'Homme, ou un autre Animal, semble estre plus expressement, & plus evidemment excité, ou porté à la Volupté qui est dans le mouvement, cela n'empesche toutefois pas qu'en mesme temps il ne tende aussi tacitement, & en effet à celle qui est stable, & cela par un instinct de la Nature, qui la tient comme le but principal, ou la fin primitive.

D'ailleurs, parceque l'Homme dans la suite du temps se corrompt, comme j'ay dit, par diverses Opinions, desorte que faisant, comme on parle d'ordinaire, τὸ πρῶτον ἐστὶν ἐπὶ τὸν, *le principal de l'accessoire*, il tient la Volupté qui est dans le mouvement pour but primitif, & qu'en abusant de cette volupté par son intemperance, il s'attire du dommage lorsqu'il perd celle qui est dans la stabilité, & que la Nature a faite la premiere ou la principale, ce qui est suivi de tristesse & de repentir; pour cette raison Epicure a voulu que la Sagesse survienne, laquelle enseigne l'Homme à *regler la Volupté*, c'est à dire à considerer l'accessoire comme accessoire, & le principal comme principal.

Cependāt il ne faut pas se mettre fort en peine de ce que les Cyrenaïciens objectent dans Ciceron, que cette Volupté d'Epicure est *comme l'estat d'une personne dormante* ; car il a pretendu que sa Tranquillité, & son Indolence fussent, non pas comme un engourdissement, mais un estat dans lequel toutes les Actions de la vie se fissent doucement, & agreablement, ce qui a deja esté marqué plus haut ; & s'il n'a pas voulu que la vie du Sage fust cōme un torrent, il n'a pas aussi voulu pour cela qu'elle fust come une eau morte, & croupissante, mais plutoſt comme l'eau d'un fleuve qui coule doucement & sans bruit. C'est un de ses Axiomes, *que la douleur estant ostée, la volupté n'est point augmentée, mais seulement diversifiée* ; comme voulant dire, qu'apres qu'on a acquis cet estat tranquille, & exempt de douleur, il n'y a veritablement rien à desirer de plus grand, ou qui luy soit comparable, mais cependant qu'il reste des voluptez pures, & innocentes, dont cet estat sans estre gaste, est diversifié, à la maniere d'un champ, qui estant devenu fertile, donne divers fruits, ou à la maniere d'un

298 DE LA FELICITE.

pré, qu'on voit diversifié d'une variété admirable de fleurs, lorsque la terre est une fois bien temperée. Car cet estat est comme un fond, d'où tout ce qu'il y a de volupté pure & sincere se tire; desorte que cela même le doit faire considerer comme la souveraine volupté, en ce qu'il est comme une espece d'affaisonnement general par lequel toutes les actions de la vie sont comme adoucies, & par lequel toutes les voluptez sont par consequent comme affaisonnées, & agreables, ou, pour dire en un mot, sans lequel nulle volupté n'est volupté.

Et de fait, que peut-il y avoir d'agreable, si l'Esprit est dans le trouble, ou le Corps tourmenté de douleur? C'est une Maxime, que si le vaisseau n'est pas net, tout ce que l'on y met s'aigrit.

Sincernum est in si vas, quodcumque infundis acescit.

C'est pourquoy, si quelqu'un desire des voluptez pures, il faut qu'il se prepare à les recevoir purement, ce qui se fait enfin lors qu'autant qu'il est possible l'on parvient à cet estat de repos & de tranquillité que nous venons de dire. Je dis autant qu'il est possible, car se-

lon ce qui a déjà esté remarqué, la condition mortelle ne permet pas qu'on soit absolument, & parfaitement heureux, & cette souveraine Felicité entièrement exempte de trouble, & de douleur, & comblée de toute sorte de voluptés, n'appartient qu'à Dieu seul, & à ceux que sa bonté fait passer à une meilleure vie : Si bien que dans cette vie les uns étant plus, & les autres moins agitez de trouble, & tourmentez de douleur, celui qui veut en user sagement doit tâcher, autant que la nature, & la foiblesse le permettent, de se mettre en un estat dans lequel il puisse ressentir le moins de trouble, & le moins de douleur qu'il est possible. Car par ce moyen il obtiendra les deux biens qui sont ce *Souverain Bien*, & que les Sages ont toujours reconnu estre presque les seuls biens solides, & desirables de la vie, la Santé du Corps, & celle de l'Espirit.

*Sunt Sanitas, & Mens gemina vira bona.
Optandum est, ut sit Mens sana in corpore sano.*

De plus, qu'Epicure n'ait point voulu que la Volupté fust comme un assoupissement, ou une privation de senti-

[The page contains several lines of extremely faint, illegible text.]

1. 1941
2. 1942
3. 1943
4. 1944
5. 1945
6. 1946
7. 1947
8. 1948
9. 1949
10. 1950
11. 1951
12. 1952
13. 1953
14. 1954
15. 1955
16. 1956
17. 1957
18. 1958
19. 1959
20. 1960
21. 1961
22. 1962
23. 1963
24. 1964
25. 1965
26. 1966
27. 1967
28. 1968
29. 1969
30. 1970
31. 1971
32. 1972
33. 1973
34. 1974
35. 1975
36. 1976
37. 1977
38. 1978
39. 1979
40. 1980
41. 1981
42. 1982
43. 1983
44. 1984
45. 1985
46. 1986
47. 1987
48. 1988
49. 1989
50. 1990
51. 1991
52. 1992
53. 1993
54. 1994
55. 1995
56. 1996
57. 1997
58. 1998
59. 1999
60. 2000
61. 2001
62. 2002
63. 2003
64. 2004
65. 2005
66. 2006
67. 2007
68. 2008
69. 2009
70. 2010
71. 2011
72. 2012
73. 2013
74. 2014
75. 2015
76. 2016
77. 2017
78. 2018
79. 2019
80. 2020
81. 2021
82. 2022
83. 2023
84. 2024
85. 2025
86. 2026
87. 2027
88. 2028
89. 2029
90. 2030
91. 2031
92. 2032
93. 2033
94. 2034
95. 2035
96. 2036
97. 2037
98. 2038
99. 2039
100. 2040
101. 2041
102. 2042
103. 2043
104. 2044
105. 2045
106. 2046
107. 2047
108. 2048
109. 2049
110. 2050
111. 2051
112. 2052
113. 2053
114. 2054
115. 2055
116. 2056
117. 2057
118. 2058
119. 2059
120. 2060
121. 2061
122. 2062
123. 2063
124. 2064
125. 2065
126. 2066
127. 2067
128. 2068
129. 2069
130. 2070
131. 2071
132. 2072
133. 2073
134. 2074
135. 2075
136. 2076
137. 2077
138. 2078
139. 2079
140. 2080
141. 2081
142. 2082
143. 2083
144. 2084
145. 2085
146. 2086
147. 2087
148. 2088
149. 2089
150. 2090
151. 2091
152. 2092
153. 2093
154. 2094
155. 2095
156. 2096
157. 2097
158. 2098
159. 2099
160. 2100
161. 2101
162. 2102
163. 2103
164. 2104
165. 2105
166. 2106
167. 2107
168. 2108
169. 2109
170. 2110
171. 2111
172. 2112
173. 2113
174. 2114
175. 2115
176. 2116
177. 2117
178. 2118
179. 2119
180. 2120
181. 2121
182. 2122
183. 2123
184. 2124
185. 2125
186. 2126
187. 2127
188. 2128
189. 2129
190. 2130
191. 2131
192. 2132
193. 2133
194. 2134
195. 2135
196. 2136
197. 2137
198. 2138
199. 2139
200. 2140
201. 2141
202. 2142
203. 2143
204. 2144
205. 2145
206. 2146
207. 2147
208. 2148
209. 2149
210. 2150
211. 2151
212. 2152
213. 2153
214. 2154
215. 2155
216. 2156
217. 2157
218. 2158
219. 2159
220. 2160
221. 2161
222. 2162
223. 2163
224. 2164
225. 2165
226. 2166
227. 2167
228. 2168
229. 2169
230. 2170
231. 2171
232. 2172
233. 2173
234. 2174
235. 2175
236. 2176
237. 2177
238. 2178
239. 2179
240. 2180
241. 2181
242. 2182
243. 2183
244. 2184
245. 2185
246. 2186
247. 2187
248. 2188
249. 2189
250. 2190
251. 2191
252. 2192
253. 2193
254. 2194
255. 2195
256. 2196
257. 2197
258. 2198
259. 2199
260. 2200
261. 2201
262. 2202
263. 220

te-t'il, de voir du haut de quelque Tour
deux puissantes Armées rangées en ba-
taille, sans avoir part au danger.

Suave etiam belli certamina magna tueri.

Per cāpos instructa tua sine parte pericli.

Mais rien n'est si doux, que de se voir
elevé par la Science, & par les gran-
des connoissances au faite des temples
de la Sagesse, d'où comme d'un lieu
elevé, serain, & tranquille, l'on puisse
voir les hommes aller ça & là à travers
champs, sans sçavoir ce qu'ils font, ni
ce qu'ils cherchent, les uns se tourmē-
ter à qui fera voir le plus d'Esprit, les
autres disputer superbement de leur
Noblesse, & les autres travailler jour &
nuit pour parvenir aux grandes richē-
ses, aux charges, & aux cōmandemens.

Sed nil suavius est bene quā munita tenere

Edita doctrinā Sapientum templa serena,

Despicere unde queas alios, passimq; videre

Errare, atque viam palanteis querere vite:

Certare ingenio, contendere Nobilitate:

Noctes atque dies niti prastante labore

Ad summas emergere ope, rerumq; potiri.

O miseras hominū mentes, O pectora cæca!

Miserable que nous sommes, dir-il en-
core, est-ce qu'on ne voit pas que la Na-
ture ne nous crie autre chose, sinon

qu'estant exempts de douleur, nostre
 esprit jouisse d'une agréable tranquillité,
 exempt de l'oucy, de crainte, &
 d'inquietude ?

—— *nonne videtur ?*

*Nul aliud sibi Naturam latere, nisi in
 Corpore seunctum adest abstinere et, natur
 iucundo sensu, intra semetipsum, quæ ?*

*De la Tranquillité d'Esprit en
 particulier.*

Mais pour toucher spécialement
 quelque chose de la Tranquillité,
 disons encore une fois, que par ce
 mot on n'entend pas une paresse
 indolente, ou une oisiveté languis-
 sante & insensible, mais comme Cicé-
 ron l'interprète de Pythagore, & de Pla-
 ton, *tranquilla, ou quelque constantia*
ou quelque rationis principe, Vne con-
stitution saine, & paisible de l'Esprit :
comme chez Démocrite, Vne belle, tor-
de saine, & saine constitution ou assis-
te, & saine, & saine, & saine, & saine,
de telle sorte que la
de telle sorte que la
de telle sorte que la
de telle sorte que la

DE LA FELICITE'. 203.
et, il demeure toujours egal, toujours
semblable à soy mesme, sans se laisser
emporter par une joye excessive, ou
se laisser abatre par le chagrin, & par
la tristesse, en un mor, sans estre trou-
blé par aucune autre passion de la sor-
te : Et c'est de là que cette Tranquilli-
té d'Esprit à esté appellée, *ἀταξία*,
comme qui diroit exemption de trou-
ble, & d'agitation. Car demesme
qu'un Navire est dit joür de la tran-
quillité, non seulement lorsqu'il est en
repos au milieu de la Mer, mais prin-
cipalement aussi lorsqu'il est porté par
un vent favorable, qui le fait verita-
blement aller viste, mais toutefois dou-
cement, & également; ainsi un Es-
prit est dit tranquille, non seulement
lorsqu'il demeure dans le repos, mais
principalement aussi lorsqu'il entre-
prend de belles & grandes choses, sans
estre agité interieurement, & sans rien
perdre de son egalité. Et au contraire,
demesme qu'un Navire est dit estre
agité; non seulement lorsqu'il est
emporté par les vents contraires,
mais lorsqu'il est tourmenté par
ceux-là mesmes qui s'elevent du dedans
des eaux; ainsi l'Esprit est dit estre

troublé , non seulement lorsque dans ses actions il est emporté par diverses passions, mais aussi lorsqu'au milieu du repos le soucy, le chagrin , & la crainte le rongent , le dessèchent, & le consomment.

Ce sont donc ces Passions , & autres semblables , qui en troublant entièrement la tranquillité , troublent la vie heureuse ; Voicy comme Cicéron en parle. *Les mouvemens turbulens , & les troubles de l'Esprit qui sont excitez par une impetuosité inconsidérée , & qui repoussent toute raison , ne laissent aucun lieu à la vie heureuse. Car comment est-il possible que celuy qui craint effroyablement la mort , ou la douleur , dont l'une est souvent presente , & l'autre menace toujours , ne soit miserable ? Que si de-mesme il craint la pauvreté, l'ignominie , l'infamie , s'il craint de devenir infirme , & aveugle , si enfin il craint ce qui peut arriver non seulement à chaque personne en particulier , mais aux peuples les plus puissans , ie veux dire la Servitude, peut-il estre heureux en craignant toutes ces choses ? Peut-il iouïr seulement d'une ombre de Felicité ? En quel estat est un Esprit , qui non seulement craint les cala-*

mitez, le banissement, les pertes de biens,
 la mort des Enfans, mais qui les sentant,
 & les voiant desia presentes, meurt de
 chagrin, & de tristesse? Peut-on s'ima-
 giner que celuy qui est accablé par tant
 d'accidens, & qui se laisse ainsi vaincre
 par la tristesse ne soit tres miserable?
 Quand d'ailleurs vous voyez un homme
 furieux, & bruslant de passion, qui desire
 toutes choses avec une espece de fureur, &
 qui est d'autant plus avide des voluptez,
 qu'il en iouit avec abondance, n'est-ce pas
 avec raison que vous le iugez miserable?
 Que penserez vous de celuy qui est dans
 une inconstance perpetuelle, & qui se lais-
 se emporter par une ioye ridicule, & im-
 moderée? Ne vous semble-t'il pas d'au-
 tant plus miserable qu'il s' imagine estre
 heureux? Comme ceux là donc sont mise-
 rables, ceux-cy au contraire sont heureux
 qui ne sont point envahis par la crain-
 te, qui ne se laissent point surmonter par
 la tristesse, qui ne s'enflamment point par
 les convoitises, qui ne sont point touchez
 par des ioyes immoderées, & pour qui les
 molles voluptez n'ont que des attrails inu-
 tiles, & incapables de les amollir, mais
 entendons Torquatus.

Epicure, celuy que vous dites estre trop

adonné à ses plaisirs , crie qu'il est impossible de vivre agreablement, si l'on ne vit sagement, honnestement, iustement, & que l'on ne peut vivre sagement, honnestement, iustement, qu'on ne vive agreablement. Car si une Ville ne peut estre heureuse dans la sedition, ni une Maison dans la discorde des Maistres, beaucoup moins le pourra estre un Esprit qui n'est pas d'accord avec soy mesme, ou qui est agité de passions differentes. Il est incapable d'aucune volupté pure, & libre, & il ne voit rien que dans le trouble, & dans la confusion. Si les maladies du Corps empeschent la Felicité de la vie, combien d'avantage les maladies de l'Esprit la doivent-elles empescher? Or les maladies de l'Esprit sont les desirs vains & immoderéz des richesses, de la gloire, de la domination, & des voluptez sales & deshonestes. Ajoutez les ennuy, les chagrins, & les soins qui rongent, & consomment l'Esprit des hommes qui n'entendent pas que l'on ne doit point s'affliger de ce qui ne cause point de douleur presente au Corps, ou n'en doit point causer un iour. Ajoutez la mort qui nous menace perpetuellement, & qui pend toüjours sur nos têtes, comme la pierre sur celle de Titus.

Ajoutez la Superstition qui ne laisse jamais en repos celuy qui en est imbu. Ajoutez qu'ils ne se souviennent point des biens passez, qu'ils ne jouissent point des presens, & que voyant que ceux qu'ils attendent ne sont pas certains, l'ennuy, le chagrin, & la crainte les consomment; mais ils sont extraordinairement tourmentez lorsqu'ils reconnoissent qu'ils se sont pris trop tard à travailler pour l'Argent, pour les Charges, pour les Richesses, & pour la Gloire, & qu'ils se sentent privez des plaisirs dont ils avoient esperance de jouir, & pour lesquels ils ont tant pris de peines, & de fatigues. Il y en a d'autres qui ont l'Esprit petit, ou desesperant. toujours de tout; d'autres qui ne songent qu'à faire mal, qui sont envieux, difficiles, renebreux, medisans, fascheux d'autres inconstans, & changeans dans leurs Amourettes; d'autres petulans, andalousiens, & lasches, effrontez, intemperans, paresseux, ne demeurant jamais dans leur sentiment, ce qui fait que dans leur vie il n'y a aucun intervalle aux chagrins, aux fascheries, aux inquietudes.

Nous devrions icy consequemment toucher cette tres suave douceur, que

ressent necessairement celuy , qui delivré des troubles dont il estoit agité, reconnoit l'estat heureux où il est , & se considere , ainsi qu'il a déjà esté dit plus haut , comme en repos dans un tranquille Port apres avoir esté battu , & tourmenté des Vents , & des vagues de la Mer : Mais nous aurons sujet de parler de ce plaisir particulier lorsque nous traiterons des Vertus , dont le propre est de calmer les Passions , & ainsi de causer une douce , & agreable tranquillité d'Esprit ; joint que cette douceur se peut icy generalement entendre par l'estime qu'en fait celuy qui soupire apres elle quand il se sent dans le trouble, & dans l'agitation effective; demesme que celuy qui battu des bourasques de la Mer soupire apres le calme , & la bonnace , ou demesme que celuy qui revenant de quelque grande maladie respire apres la Santé : Car personne ne reconnoit bien le prix de ces choses que celuy qui les envisageant dans un estat opposé les a depuis peu passionnement souhaitées. C'est pourquoy je toucheray plutôt un mot de ce que j'ay insinué en passant , a sçavoir que l'on peut conserver la

tranquillité d'Esprit , & ainsi vivre heureusement , non seulement dans le calme , & hors de l'embaras des affaires , mais au milieu même des plus grandes & importantes occupations.

De la Vie , & de la Felicité Active.

COMME ceci suppose qu'il y a deux manieres de Vie , & ainsi deux sortes de Felicité, la Contemplative , & l'Active , les Sages ont véritablement toujours préféré la Contemplative à l'active; neanmoins cela n'empesche pas que ceux que la Naissance , ou le genie, le hazard , ou la necessité auront engagé dans les affaires , ne puissent absolument garder une louable , & convenable tranquillité. Car celui qui les entreprend , non pas à l'aveugle, mais apres y avoir long temps & mûrement pensé , qui contemple l'estat des choses humaines , non comme du milieu de la foule , mais comme de quelque lieu eminent, qui sçait que dans le cours actuel des affaires il peut survenir cent choses que toute la Sagacité humaine ne sçauroit prévoir , qui pourroit de telle maniere , sinon spe-

cialement, dumoins generalement aux difficultez qui se peuvent rencontrer, qui se dispose à estre souvent obligé de prendre, comme on dit, conseil sur le champ, qui reconnoit qu'il est bien le maistre de ce qui est en luy, mais non pas des choses qui ne sont point dans son libre-arbitre, qui fait autant qu'il luy est possible ce qui est du devoir d'un homme de bien, & qui croit apres cela, quelque chose qui arrive, devoir estre content & satisfait, qui ne se promet point avec tant de certitude l'heureux succez de ses entreprises, qu'il ne se propose que les choses pourront aller autrement qu'il ne les souhaite, & ne se dispose par consequent l'Esprit de telle façon qu'encore qu'il vienne à experimenter la mauvaise fortune, il la supporte neanmoins constamment, & patiemment : Celuy-là, dis-je, qui affecté, & disposé de la sorte, se sera engagé dans les affaires, pourra agir au dehors de façon qu'au milieu mesme de l'agitation, & du trouble des affaires il garde interieurement & en soy-mesme un repos doux, & tranquille. C'est ce que Claudian a si bien dit du Grand Theodose, & que

nous pourrions sans flatterie appliquer à nostre Monarque le vray Theodose de la France, le vray modele d'un Sage Prince.

— *Nec Te tot limina rerum ,
Atque tantum turbavit onus , sed ut altius
Olympi*

*Vertex qui spatiosos, hyemesq; relinquis
Perpetuum nulla temeratus Nube serenum,
Celsior exsurgis pluviis, audis quo ruentes
Sub pedibus nimbos, & rauca tonitrua
calcat;*

*Sic patiens Animus per tanta negotia liber
Emergit, similisque sui, &c.*

Ni tant de grands desseins qu'il medite, ni le pesant fardeau de l'Estat qu'il soutient, ne troublerent jamais la tranquillité de son Esprit; mais de-mesme que le haut sommet de l'Olimpe toujours clair, toujours serain; plus élevé que les pluies, que les nuages, & que les brouillars, laisse bien loin au dessous de soy les Vents & les Hivers, entend les Nues se dissoudre sous ses pieds, & se moque des Foudres & des Tonnerres; ainsi son Esprit patient, constant, & libre entre tant de grandes, & différentes affaires, demeure toujours serain, toujours tranquille, & toujours semblable à soy-mesme.

212 DE LA FÉLICITÉ.

*Servat inoffensam Divina modestia vocem,
Temperie servant oculi, nec lumina fervor.
Asperat, aut rabidas diffundit sanguine
venas.*

*Quin etiam fontes expulsâ corrigis irâ,
Et placidius delicta domas, nec dentibus
unquam*

*Instrepis horrendum, fremitu nec verbera
poscis.*

Une modestie Divine accompagne sa voix, jamais une patole offensante ne luy echape, jamais on ne voit ses yeux étinceller de colere, & ses veines enflées de sang, & de fureur, il scait sans emportement domter les crinies, & sans passion corriger les vicieux.

Le Nil coule doucement, sans vanter ses forces par le bruit, & par le fracas, & cependant c'est le plus utile de tous les Fleuves du Monde; le Danube plus gros & plus rapide, coule aussi sans bruit le long de ses bords, & le Gange ce fleuve immense s'en va de mesme roulât majestueusement ses eaux dans les gouffres profonds de l'Océan.

*Lenè fluit Nilus, sed cunctis Amnibus extas
Vilior, nullas confessus murmure vires.*

*Acrior at rapidus tacitas prætermeat ingens
Danubius, ripas: Eadem clementia sævi
Gurgitis immensum deducit ad ostia Gægæ.*

Que les Torrens mugissent au travers des Rochers , qu'ils menacent , qu'ils renversent les Ponts, & qu'écumant de rage ils envelopent , & entraînent les Forests; la paix & la douceur sont le partage & le caractère des grandes choses, une puissance tranquille , & un repos imperieux pressent plus fortement , & se font obéir plus puissamment que la violence , & l'impetuosité.

Torrentes immanè fremant, lapsisque minentur

*Pontibus, involuât spumoso vortice Sylvas;
Pax maiora decet; peragit tranquilla potestas*

*Quod violēta nequit, mādaturq; fortiusurget
Imperiosa quies ———*

Ajoutez que lors que les choses de quelque maniere que ce soit sont une fois achevées , il ne s'élève point insollement si elles ont réussi, comme il ne s'abbat point laschement si elles ne réussissent pas, & du reste il ne se repent jamais des conseils qu'il a puis, parce que tout estant bien pesé , & examiné, il estoit plus vray-semblable qu'elles réussiroient ; ce qui fait qu'il entreprendroit encore les mesmes choses , si les mesmes circonstances se rencon-

troient. L'on sçait la Repartie de Phocion, qui avoit dissuadé une Guerre laquelle ne laissa pas d'avoir un succès heureux : *Je suis*, dit-il, *tres aise que la chose soit arrivée de la sorte, mais néanmoins ie ne me repens pas du conseil que j'avois donné.* C'est à peu pres la pensée de Ciceron. *Il est*, dit-il, *d'un homme Sage de ne rien faire dont il puisse se repentir, de ne rien faire à regret, de faire tout magnifiquement, constamment, gravement, honorablement, de n'attendre rien comme s'il devoit certainement arriver, de n'admirer rien de ce qui arrive comme chose nouvelle & inopinée, & de se tenir ferme à son jugement :* Non que le Sage doive mépriser les conseils des autres, & se fier trop temerairement à son sens, mais parce qu'après avoir meurement délibéré sur une affaire, il ne doit pas par une certaine mesfiance trop grande de soy mesme, souffrir que le jugement de la multitude l'emporte sur le sien : Et c'est pour cela qu'on loüe avec raison ce fameux Temporisateur, qui préfera le salut de sa Patrie aux vaines querielles du peuple. Il en est de mesme de Phocion, qui sans se soucier que ses Soldats l'accusassent de

DE LA FELICITE? 215
lascheté , parce qu'il ne les vouloit
pas mener au combat , ne se fiant pas
trop à leur force , & à leur courage ,
repondit tout simplement , *O Braves ,
vous ne me ferez pas courageux , & ie ne
vous feray pas poltrons , il suffit qu'un
chacun connoisse ce qu'il est.*

*Si la Felicité Contemplative est pre-
ferable à la Felicité Active*

A Pres tout , quelle que soit cette
Tranquillité, ou Felicité Active ,
Aristote a raison d'estimer davantage la
Contemplative ; parceque la Contem-
plation est l'action de la partie qui est
en nous la plus excellente , & la plus
divine , & que d'ailleurs c'est l'action
la plus noble , la plus pure , la plus
constante , la plus durable , & la plus
aisée à exercer. Nous ne repeterons
point icy ce qui a déjà esté dit plus
haut sur la premiere partie de la Vertu,
pour montrer le bon heur d'un sage
Philosophe , & la satisfaction qu'il y
a dans la Contemplation des choses ,
il suffira de se souvenir de ce qu'en escrit
si doctement Ciceron. *De quels plai-
sirs , dit-il , ne jouit donc pas l'Esprit*

les, & en les repassant nuit & jour, qu'on acquiert cette connoissance que Dieu commandoit autrefois à Delphes, *asçavoir que l'Ame pure & depouillée de tout vice se connoisse elle mesme, & se sente estre unie avec la divine Intelligence, ce qui luy cause une joye eternelle, & inexprimable; car les meditations qu'elle fait sur la puissance, & sur la nature des Dieux, luy donnent de la passion pour l'Eternité, & lorsqu'elle voit la suite & l'enchainement necessaire des causes modérées & tempérées par une raison eternelle, elle ne croit point estre limitée dans les bornes etroites de cette vie. De là vient qu'elle considere les choses humaines avec une tranquillité admirable, qu'elle se porte à la Vertu, qu'elle recherche en quoy consiste le souverain des biens, & le souverain des maux, à quoy-c'est que se doivent rapporter toutes nos actions, & quelle est la regle de vie que nous devons suivre, & choisir.*

Ajoutons que celuy qui aura considéré l'etrange vicissitude des choses, depuis tant d'années que le Monde subsiste, la naissance, le progres, la consistence, le declin, & la ruine des Royaumes, des Republiques, des Reli-

gions, des Opinions, des Loix, des Coûtumes; les mœurs, & les manieres particulieres de vie qui sont presentement en vigueur, & que nos Ayeulx auroient rejeté, celles que les Anciens regardoient serieusemēt, & dont nous nous mocquons maintenant, celles qui plairont à nos descendans, & dont neanmoins nous-nous mocquerions si nous les pouvions voir; comment les Mœurs & les Coûtumes, quoy que changeant en particulier, peuvent neanmoins generalement estre dites les mesmes, & sont toujours une marque de la constante legereté, & imbecillité des hommes; cōment il arrive toujours que les hommes par leur aveuglement vivent perpetuellement miserables, lors qu'emportez ou par l'ambition, ou par l'avarice, ou par quelque autre passion; ils ne reconnoissent pas combien il leur feroit avantageux de se defaire de ces soins, de se contenter de peu, d'habiter en eux-mesmes, & de passer la vie tranquillement & sans tant d'agitation: Celuy-là, dis-je, qui se sera occupé l'Esprit dans ces meditations, aura sans doute resenti des joyes extremes, & aura esté tres heureux dans

sa contemplation , si principalement il a considéré toutes choses comme du haut de cette sacrée Forteresse d'où nous avons dit que la Vertu regarde les diverses actions & occupations des hommes , leur fole ambition , leur superbe , leur vanité , leur fordide avarice & le reste que nous avons déjà touché plus haut.

De l'Indolence en particulier.

P Our dire aussi maintenant quelque chose de l'Indolence , il semble qu'il n'est point tant en nostre pouvoir de n'avoir pas de douleur au Corps , comme il est en nostre pouvoir de n'avoir pas de trouble dans l'Esprit. Car quoy qu'il soit difficile d'arrester les passions , & de calmer leurs mouvemens , toutefois si l'on met à part celles qui ont de la liaison avec la douleur , comme sont principalement la faim , & la soif , ou l'avidité du boire & du manger , il semble qu'à legard des autres , comme elles ne sont nées en nous que de l'opinion , elles peuvent , pourveu que l'on se garde de l'opinion , estre reprimées ou empeschées;

mais pour ce qui est des douleurs du Corps, quoy que nous-nous donnions de garde de les attirer exterieurement, ou de les exciter interieurement ; neanmoins il arrive souvent que le temperament que nous apportons du ventre de la mere est tel, que du moins de ce costé là nous avons beaucoup de douleurs à souffrir dans le cours de la vie. Ce n'est assurément pas sans sujet, qu'Esopé a feint, que Prométhée en detrempant le limon dont il devoit former l'homme, ne se servit pas d'eau, mais de larmes ; nous ayant voulu signifier par là que la nature du corps est telle, qu'elle est sujette en partie aux injures externes, & en partie aux internes, & qu'estant impossible qu'il n'en survienne toujours quelque'une, il luy faut de nécessité souffrir quelque douleur. Ce ne seroit jamais fait de rapporter celles qui peuvent venir de la part des Tyrans, des fous, des imprudens, de divers Animaux, du chaud, du froid, de la fièvre, de la goutte, des fluxions, &c. je remarque seulement que celui qui en a quelquefois esté tourmenté peut dire avec quelle passion il a désiré d'en estre delivré.

vré , & combien il auroit donné pour en estre exempt. Il n'y a assurément personne qui estant malade & tourmêté de douleur, & qui cōsiderant les autres qui se portent bien , ne les tienne tres heureux , & ne s'etonne de ce qu'ils ne reconnoissent pas qu'ils jouissent d'un bien si grand , & si considerable, qu'il n'y en a aucun qui ne deust volontiers estre changé pour celuy-là , & qui en comparaison de la santé ne soit moins estimable que rien. Aussi a-t'on de tout temps donné de grandes loüanges à la Santé , mais comme tout les Livres en sont pleins , je remarqueray seulement ce que dit un ancien Poëte, que le plus grand bien qui puisse arriver à l'homme, qui de sa nature est foible & debile, c'est de se bien porter.

Fragili viro optima res bene valere.

Et un autre, que si l'on est sain, & que l'on ne soit point tourmenté ni de Colique , ni de Goutte, toutes les richesses des Rois ne sçauroient rien ajoûter de plus grand , & de plus considerable.

*Si ventri bene est , si lateri est , pedibus-
que tuis, nil*

Divitia poterunt Regales addere manus.

Or je remarque tout cecy , afin de faire entendre que ce n'est pas sans raison que nous tenons que l'Indolence, ou n'avoir point de douleur , fait une partie de la Felicité. Assurement, quoy que les douleurs qui sont legeres , ou de peu de durée se puissent aisement supporter , & quoyque l'on supporte aussi assez volontiers celles qui sont grandes , mais qui neanmoins nous donnent le moyen d'en eviter de plus grandes , ou d'obtenir de plus grandes voluptez ; toutefois il n'y a personne qui soit dans la douleur , qui ne voulust bien absolument n'y estre point , ou qui ne la laissast là volontiers , s'il pouvoit obtenir les mesmes choses sans douleur, qu'avec douleur. On louë Zenon, & Anaxarque pour la constance qu'ils ont temoignée contre les Tyrans dans les plus grands tourmens : On loüe demesme Calanus , & Peregrinus pour s'estre de leur bon gré bruslez tout vifs ; mais supposons qu'il eust esté en leur choix d'obtenir autant de gloire par une autre voye que par ces douleurs , je vous laisse à penser de bonne foy ce qu'ils auroient fait. Ciceron loüe aussi beaucoup Posido-

nus , de ce qu'estant tourmenté de la goutte, il dit gravement à Pompée qui l'estoit venu voir à Rhode , & qui luy disoit honnestement qu'il estoit bien fasché de ne le pouvoir entendre, *Vous le pouvez, & ie ne souffriray point qu'un si grand Homme me soit venu trouver en vain.* Il ajoute qu'il cōmença à luy faire un beau discours pour luy mōtrer qu'il n'y a rien de bon que ce qui est honneste, & que la douleur le pressant extrêmement dans la dispute , il dît plusieurs fois , *Tu ne gagnes rien ô douleur , quelque fascheuse que tu sois , ie ne confesseray iamais que tu sois un mal.* Mais encore que Posidonius supportast patiemment les douleurs qu'il ne pouvoit éviter , croyez-vous neanmoins qu'il n'eust pas mieux aimé estre sans douleur , & disputer sans douleur s'il eust esté possible ?

L'on pourroit icy ajouter, que si selon ce qui a esté dit , la douleur est le souverain mal , il s'ensuit assurément que l'Indolence soit le souverain bien, & cela d'autant plus que la Nature semble ne nous avoir donné d'inclination que pour l'Indolence. Car lorsqu'il nous est survenu quelque douleur

soit par la faim, soit par quelque autre cupidité, nous sommes naturellement portez à l'action par laquelle nous la puissions appaiser; & s'il intervient du plaisir dans le mouvement, nous avons remarqué que la Nature l'a joint comme un assaisonnement à l'action qui est nécessaire pour obtenir l'Indolence.

Il semble qu'on pourroit aussi conséquemment ajouter par quel moyen on se peut procurer un si grand bien; mais outre que les divers remedes se peuvent prendre des precautions convenables, & de l'Art de la Medecine qui ne regardent pas la Morale, nous devons dire ensuite que le moyen le plus general, & le plus facile pour obtenir l'Indolence, c'est la Temperance, & principalement une sobriété exquisé; d'autant que c'est par elle que nous pouvons, sinon ôter entièrement, du moins beaucoup corriger les maladies hereditaires, eviter celles que nous contractons par nostre propre faute, & nous delivrer de celles qui sont déjà contractées. Ajoutons donc seulement, que celuy qui jouit de l'Indolence, peut jouir sans amertume des différentes especes de Volupté, tant de

celles qui regardent le Corps , que de celles qui regardent l'Esprit. Car cette Indolence n'est pas differente de la Santé même , & Plutarque compare justement la Santé avec la tranquillité de la Mer , en ce que la Mer donne le moyen aux Alcyons d'engendrer , & d'élever leurs petits commodement, & que la Santé donne moyen aux hommes de faire toutes les fonctions de la vie commodement & sans peine : C'est pourquoy, dit-il, encore que Prodicus soutienne , & ait écrit fort elegamment , *que le feu est le plus grand assaisonnement de la vie* , néanmoins 'quelqu'un pourroit encherir sur sa pensée, & dire *que la Santé est un assaisonnement divin ; puisque ni le boüilly , ni le rosty , ni aucune autre viande , de quelque maniere qu'elle puisse estre assaisonnée, ne donne point de plaisir à ceux qui sont malades , ou à ceux que la crapule a jetté dans le degoust ; au lieu que le simple appetit de l'estomac rend toutes choses douces, & agreables au corps , à un homme qui jouit de la santé.*

Or comme le même se peut dire des autres Voluptez qui regardent les autres Sens , puisqu'à un corps malade

les Voluptez , qui d'ailleurs sont permises, & honnestes déplaisent, & que l'Odorat n'est point recreé par l'odeur, ni l'Ouye flattée par l'harmonie , ni la Veüe rejoüie par les beaux objets; que deplus les entretiens , les jeux , les spectacles , les promenades , la chasse , & autres semblables divertissemens ne plaisent point , ni ne servent de rien faute de cet assaisonnement, sans lequel le plaisir , comme nous avons dit, n'est point plaisir ; comme tout cela, dis-je, est vray à l'égard des plaisirs du corps, il l'est encore assurement davantage à l'égard des plaisirs de l'Esprit ; puis qu'il est constant que dans la maladie , ou dans la douleur pressante l'on ne sçauroit ni etudier, ni lire, ni mediter. Car tant que l'Entendement est joint à ce corps fragile , & mortel , il y a une telle liaison entre ces deux parties, que le corps ne sçauroit souffrir que l'Entendement ne s'en ressente , & ne soit distrait, quoy que malgré soy , de ses plus agreables occupations ; la douleur qui tourmente attirant à soy toute la pensée, & toute l'attention de l'Esprit.

Heureux sont donc ceux-là, dont la constitutiō naturelle est telle, qu'il leur

est permis de vivre dans l'Indolence, & de prendre plaisir dans l'etude de la Sagesse ! Heureux aussi sont ceux là , qui bien qu'ils ayent naturellement un corps maladif , le gouvernent néanmoins avec tant de prevoyance , & le corrigent avec tant de temperance, que s'il n'évitent absolument les douleurs, ils les rendent du moins tellement legeres & tolerables, qu'elles ne les empêchent pas beaucoup de jouir des plaisirs de l'Esprit ! De là vient que les premiers se doivent bien donner de garde de troubler , ou corrompre par leur intemperance leur bonne constitution naturelle, que les derniers doivent s'attacher à corriger la leur, & à la ramener autant qu'il est possible à l'Indolence , & que les uns & les autres doivent avoir soin de leur corps, quand ce ne seroit qu'en considération de l'Esprit , qui ne sçauroit estre bien lorsque le corps est mal , & il faut volontiers avouer , qu'encore que la principale partie de la Felicité consiste dans la Tranquillité de l'Esprit, l'on ne doit néanmoins pas mespriser l'autre partie qui consiste dans l'Indolence du Corps.

Il est vray qu'il y en a qui croient que c'est un crime, lorsqu'il s'agit du souverain bien , ou de la felicité de l'homme , de joindre aux biens de l'Esprit les biens du Corps , & qui croient par consequent qu'il est indigne d'associer l'Indolence du Corps avec la Tranquillité de l'Esprit ; mais comme ce sont les Stoïciens , ou ceux qui affectent de les imiter, je ne sçaurois m'empescher d'inserer icy ce que Ciceron mesme apporte contre eux , lorsque parlant à Caton , il commence par ce principe des Stoïciens, *Que nous sommes recommandez à nous mesmes, & que le premier desir que la Nature nous a imprimé , est de nous conserver nous mesmes, que nous prenons garde à ce que nous sommes ; afin de nous pouvoir conserver tels que nous devons estre ; que nous sommes hommes , & composez d'Esprit , & de Corps, & que conformement au premier & naturel appetit , nous devons aimer ces choses, & en faire la fin de ce souverain & dernier bien qui consiste à acquerir les choses qui sont selon la Nature. Or puis-que ce sont là nos Dogmes, dit-il, & que vous mettez la fin à vivre selon la Nature , apprenez nous donc maintenant*

Corps, sa dernière fin seroit la Santé, l'émption de douleur, la beauté, &c. Mais il est icy question du souverain bien de l'Homme, qui est un Composé d'Esprit, & de Corps : Que ne cherchons-nous donc le souverain bien dans toute sa nature ? Ceux qui ne le mettent que dans l'un ou dans l'autre, font tout demesme que s'ils prenoient grand soin de la main droite, & qu'ils negligassent la gauche. Quoy, parce que la Vertu, comme tout le monde avoue, tient le plus haut & le plus excellent lien dans l'homme, & que nous reputons parfaits ceux qui sont Sages, vous ne considererez que la seule Vertu, & vous nous eblouirez l'Esprit de sa splendeur ? Veritablement la Vertu est ce qu'il y a de meilleur, & de plus excellent dans l'Homme, mais il me semble que vous ne vous considerez pas assez, l'on ne demande pas que la Vertu laisse la Nature, mais qu'elle la garde, & la conserve. Cependant selon vous elle en conserve une partie, & laisse l'autre. Si l'institution de l'homme parloit, elle diroit que ses premiers commencemens de desirs ont esté de se conserver dans cette nature qui s'est trouvée dans la naissance, &c.

Je, nous n'ignorons pas ce que

Corps, sa dernière fin seroit la Santé, l'exemption de douleur, la beauté, &c. Mais il est icy question du souverain bien de l'Homme, qui est un Composé d'Esprit, & de Corps : Que ne cherchons-nous donc le souverain bien dans toute sa nature ? Ceux qui ne le mettent que dans l'un ou dans l'autre, font tout demesme que s'ils prenoient grand soin de la main droite, & qu'ils negligassent la gauche. Quoy, parce que la Vertu, comme tout le monde avoue, tient le plus haut & le plus excellent lien dans l'homme, & que nous reputons parfaits ceux qui sont Sages, vous ne considererez que la seule Vertu, & vous nous eblouirez l'Esprit de sa splendeur ? Veritablement la Vertu est ce qu'il y a de meilleur, & de plus excellent dans l'Homme, mais il me semble que vous ne vous considerez pas assez, l'on ne demande pas que la Vertu laisse la Nature, mais qu'elle la garde, & la conserve. Cependant selon vous elle en conserve une partie, & laisse l'autre. Si l'institution de l'homme parloit, elle diroit que ses premiers commencemens de desirs ont esté de se conserver dans cette nature qui s'est trouvée dans la naissance, &c.

Au reste, nous n'ignorons pas ce que

l'on a coutume de dire en declamant contre la Volupté, que c'est là peste capitale de l'Homme, que c'est l'ennemy mortel de la Raison, qu'elle eteint les yeux de l'Entendement, & qu'elle n'a aucun commerce avec la Vertu, que c'est la source des trahisons, la ruine des Republiques, & l'origine de tous les crimes, qu'elle dissipe les patrimoines, qu'elle fait perdre la reputation, qu'elle énerve le corps, & le rend sujet aux maladies, & qu'enfin elle avance la vieillesse, & la mort.

*Quippe nec ira Deum tantum, nec vela,
nec ignes,*

*Quantum sola nocet animis illapsa voluptas.
— hunc alea decoquit; ille*

*In Venerem est putris; sed cum lapidosa
Cheragra*

Fregerit articulos —

*Luxuries prae dulce malum, qua dedita se per
Corporis arbitriis, hebetat caligine sensus,
Membraq; Circaeis effeminat acrius herbis:
Blanda quidem vultu, sed quam non tetrior
ulla*

*Interius fucata genas, & amicta dolosis
Illecebris, torvos auro circumligat hydros.*
Mais comme nous-nous sommes déjà plusieurs fois expliquez sur la Volupté,

& que nous avons plusieurs fois protesté que quand nous disons que la Volupté est la fin , la félicité, le souverain bien, nous n'entendons pas les voluptez sales & deshonestes , mais simplement la Trâquillité de l'Esprit, & l'Indolence du Corps , il est evident que ces Objections ne nous regardent nullement.

CHAPITRE VI.

*Que de Bien & de Vertu il y a à se
se voir passer de peu !*

C'E n'est pas sans raison que nous avons insinué que le vray & general moyen d'obtenir, & de conserver la Volupté qui fait la Vie heureuse , c'est de cultiver la Temperance , par laquelle nous moderions tellement les cupiditez , que retranchant les non-necessaires , & inutiles , & nous reduisant aux seules necessaires , & naturelles , nous-nous accoutumions à être contents, & à nous passer de peu : Car c'est par là que l'on peut conserver cette douce *Tranquillité d'Esprit* qui fait la

234 DE LA FELICITÉ.

principale partie de la Felicité; comme n'estant pas besoin que celuy qui s'est reduit aux seules choses necessaires à la Nature s'inquiette, & se tourmente tant comme on fait d'ordinaire, parceque ces choses se rencontrent par tout, & sont fort aisées à obtenir, & que le soin & l'agitation d'Esprit ne travaille que ceux qui non-contens des necessaires, songent incessamment aux superflues, jusques là que s'il ne les obtiennent pas, ils en sont cruellement affligez, s'ils les obtiennent, ils apprehendent de les perdre, s'ils les perdent, ils en meurent de chagrin, ou si elles leur demeurent, ils ne sont jamais rassasiez, de facon que se servant de leur Esprit comme du tonneau des Danaïdes, ils ne se donnent jamais de repos, mais toujours agitez par quelque nouvelle cupidité comme par quelque espece de fureur, on les voit toujours entreprendre de nouveaux travaux.

C'est aussi le vray moyen d'obtenir, & de conserver cette agreable *Indolence* qui fait l'autre partie de la Felicité; en ce que celuy qui se contente des choses necessaires, ne se donne point aussi toutes ces peines & fatigues immenses

que ceux qui recherchent les superflus sont obligez de prendre; il ne fait rien qui soit contraire à sa Santé, & il ne s'attire aucune de ces incommoditez que cause l'Intemperance, considerant que ceux qui vivent frugalement, & simplement ne sont pas d'ordinaire sujets aux maladies, mais plutôt ceux ou qui mangent excessivement, ou qui usent de viandes non-naturelles & corrompues par les ragoûts, & par l'artifice des Cuisiniers. Epicure devoit bien avoir reconnu l'importance, & l'excellence de cette mediocrité, ou moderation qui se contente de peu, lorsqu'il s'ecrie, *Que c'est estre riche que de se contenter du nécessaire ! Que c'est un grand fond de richesses qu'une pauvreté accommodée à la loy de la Nature ! Or voulez-vous sçavoir quelles sont les bornes que cette loy de la Nature nous prescrit ? N'avoir pas faim, n'avoir pas soif, n'avoir pas froid, Non esurire, non frigus, non algere : Et c'est ce qu'il avoit expérimenté en luy-mesme, si nous-nous en rapportons au témoignage de Juvenal.*

— — *mensura tamen quæ
Sufficiat census, si quis me consulat, edam*

236 DE LA FELICITÉ.

*In quantum sitis, atque fames, & frigora
poscunt;*

*Quantum, Epicure, tibi parvis suffecit in
hortis.*

——— *quis non Epicurum*

Suspicit exigui lætum plantaribus horti?

*C'est une chose bonneſte, dit-il dans Se-
neque, qu'une Pauvreté joyeuſe; mais
ſi elle eſt joyeuſe, elle n'eſt pas pauvreté:
Car celui qui ſe trouve bien avec la pau-
vreté eſt riche. Le Pauvre n'eſt pas ce-
lui qui a peu, mais celui qui deſire d'avā-
ſage. En eſſect comme les Richesses ſe
doivent eſtimer par leur fin, qui n'eſt
autre que la joye, le contentement, le
plaiſir, & la Pauvreté au contraire par
la privation de cette fin; il eſt conſtant
qu'une pauvreté joyeuſe n'eſt pas pau-
vreté, mais de grandes richesses, &
que des richesses tristes ne ſont pas
des richesses, mais une grande pau-
vreté: Le Voyageur qui chante de-
vant le Voleur, eſt en eſſect riche, &
celui là pauvre, qui chargé d'argent,
craint le piſtolet, & l'épée, & trem-
ble de peur en voyant l'ombre d'un ro-
ſeau qui remue à la Lune: L'Artiſan
qui tandis qu'il n'a point d'argent re-
joût de ſon chant tout le Voſinage eſt*

riche , & il est pauvre du moment qu'il a trouvé une bourse qui le rend muet de la peur , & de l'inquietude qu'il a de la perdre. En effect , dites-moy , je vous prie , de deux hommes qui en mesme temps sortent de la vie, lequel est-ce qui meurt le plus riche , ou celui qui estant destitué de ce que l'on appelle ordinairement des richesses , n'a pas laissé de vivre joyeusement, ou celuy qui accablé de biens , a passé sa vie dans l'inquietude, & dans le chagrin ?

Ciceron devoit bien aussi estre charmé de cette vertu & moderation d'Esprit qui nous porte à *vivre , & à estre contents de peu*. Car apres avoir montré par les exemples de Socrate , & de Diogene, que le fardeau de la pauvreté se fait plus leger en faisant reflectiō sur ces paroles d'Epicure, *O que la Nature desire peu de chose, O que peu de choses luy suffisent* ! Il soutient que la Sagesse se trouve souvēt sous un mâteau déchiré. *Sapeetiā est sub palliolo sordido Sapiētia*. Et comme s'il avoit entrepris de faire l'Eloge de ce Philosophe, voicy comme il poursuit. *Quoy , ces magnifiques parleurs sont-ils donc plus forts , & plus*

generoux qu'Epicure contre la pauvreté qui inquiette tant les hommes ? Tous les autres Philosophes semblent estre autant preparez que luy contre tous les maux, cependant y en-a-t'il aucun que la pauvreté n'epouvante ? Quant à luy , il se contente de tres peu de chose , & personne n'a jamais mieux parlé de la frugalité que luy. Car comme il estoit tres éloigné de tout ce qui cause la cupidité de l'argent , de l'amour , de l'ambicion, des depenses somptueuses & iournalieres , &c. pourquoy se seroit-il beaucoup soucié de l'argent , ou pourquoy l'auroit-il desiré avec passion ? Quoy, le Scythe Anacharsis aura pû mépriser les richesses , & nos Philosophes ne le pourront pas faire ? Voicy la teneur d'une des lettres de ce Scythe.

Anacharsis à Hanno , salut. J'ay pour habits riches & superbes un simple vestement de Scythe , pour souliers la plante endurcie de mes pieds , la terre pour liét, la faim pour ragoust, je vis de laiét, de fromage, & de chair. C'est pourquoy si vous veneZ me trouver , vous trouverez un homme fort tranquille : Et pource qui est de ces presens dont il vous a plu m'honorer , donneZ-les à vos Citoyens,

on en faites une offrande aux Dieux immortels.

Tous les Philosophes de quelque Secte qu'ils puissent estre, si l'on en excepte ceux qu'une nature vicieuse a éloigné de la droite raison, ont pû estre dans ces sentimens, Socrate voyant que dans une pompe publique l'on portoit quantité d'or, & d'argent, s'ecria, Combien de choses il y a que ie ne desire point ! Xenocrate ayant appris que les Ambassadeurs d'Alexandre luy avoient apporté cinquante talens, qui faisoient alors à Athenes une somme tres considerable, il convia ces Ambassadeurs à un souper dans l'Academie, leur faisant servir ce qui pouvoit honnestement suffire sans aucun appareil, & le lendemain comme ils luy demandoient à qui il souhaitoit que l'on contast la somme, il leur dit ; Quoy, ne remarquastes-vous pas hyer par le repas que je vous fis, que ie n'ay pas besoin d'argent ? Neanmoins s'estant aperceu que ce refus leur caufoit quelque tristesse, il accepta trente mines, pour ne sembler pas mepriser la liberalité du Roy, Quant à Diogene, comme il estoit Cynique, il en usa plus librement, Alexandre luy ayant demandé s'il n'avoit point besoin de quelque chose, il repondit, presentement que

vous-vous retirez un peu de mon Soleil , car Alexandre s'estoit mis devant luy. Ce Cynique avoit coûtume de disputer de la Felicité avec le Roy de Perse , & monstrois de combien sa vie , & sa fortune , estoit plus heureuse que la siene ; que pour luy rien ne luy manquoit , mais que ce Roy ne scauroit iamaïs en avoir assez ; qu'il ne desiroit point des voluptez dont le Roy ne pouvoit iamaïs estre rassasié , mais qu'il se contentoit des sienes dont il n'estoit pas possible au Roy de jouir.

Ce que vous venez d'entendre de Diogene , me remet en pensée ce que Senèque , & Maxime de Tyr en ont écrit. Car le premier apres avoir montré que les grands patrimoines sont souvent des matieres de chagrin , & de fâcherie , que les Riches ne supportent pas plus aisement les pertes de biens , que les Pauvres , qu'il est beaucoup plus tolerable , & plus facile de ne point acquerir , que de perdre , & qu'ainsi ceux que la fortune n'a iamaïs regardé , semblent estre plus heureux que ceux qu'elle a abandonné ; apres , dis-je , qu'il a enseigné cela fort au long , voicy comme il poursuit. C'est ce qu'avoit reconnu Diogene,

gene, ce grand *Esprit*, lorsqu'il se mît en estat qu'on ne luy pust rien oster. Appellez cela *pauvreté*, *indigence*, & donnez quelque *ignominieux* nō qu'il vous plaira à la *seureté*, ie croiray que *Diogene* n'est pas *heureux* si vous en trouvez un autre à qui rien ne puisse estre osté. Assurement, si quelqu'un doute de la *Felicité* de *Diogene*, il peut douter de la condition des *Dieux* immortels, & s'ils sont moins *heureux* pour n'avoir pas des possessions sujettes au caprice de la *Fortune*, & dont on puisse estre deponillé.

Pour ce qui est de *Maxime de Tyr*, voycy comme il en parle au sujet de la dispute que l'on faisoit sur la vie *Cynique*, si elle estoit preferable à toute autre. *Diogene*, dit-il, n'estoit ni *Attique*, ni *Dorien*, ni élevé dans l'*Ecole* de *Solon*, ni dans celle de *Lycurgue* (car ni le lieu, ni les loix ne donnent pas les *Vertus*) mais il estoit né de la *Ville* de *Synope*, du fond du *Pont-Euxin*. Apres avoir consulté *Apollon*, il quitta toutes les occasions de *chagrin*, & d'*inquietude*, rompit ses liens, & à la maniere d'un oysseau intelligent & libre, parcourut le *Monde* sans craindre les *Tyrans*, sans s'attacher à une *Loy* particuliere, sans s'appliquer à

l'administration des affaires civiles., sans estre inquieté par l'education des enfans, sans estre lié par le mariage, sans s'occuper à la culture de la terre, sans s'engager dans les emplois de la guerre, & sans courir les Mers, & les Terres pour le commerce; mais se mocquant de toutes ces sortes de gens, & de toutes ces sortes de conditions, comme nous nous mocquons d'ordinaire de ces Enfans qu'on voit tellement attachez à joüer aux osselets qu'ils se batrent, & se deponillent les uns les autres, il menoit la vie d'un Roy libre, exempt de crainte & d'inquietude: Il ne se transportoit point l'Hyver loin de là cheZ les Babiloniens, ni l'Esté cheZ les Medes; mais il passoit simplement de l'Attique dans l'Isthme, suivant la Saison, & de l'Isthme dans l'Attique. Ses maisons Royales furent les Temples, les Colleges, & les Bois sacrez; ses richesses tres amples, tres seures, & qui ne craignent point les embusches, estoient toute la Terre, avec ce qu'elle porte de fruits, & les fontaines qu'elle nous donne plus excellentes que les Vins de Lesbos, & de Chio. Il se fit aussi à toute forte d'air, à la maniere des Lions, & n'evita point les changemens des Saisons etablies par Jupiter, ni n'inventa aucunes

machines pour s'en parer, mais il s'accoutuma tellement à toute la Nature par cette maniere de vie, qu'il affermit sa santé & ses forces, sans avoir besoin de medicamens, sans experimenter ni le fer, ni le feu, sans implorer l'assistance de Chiron, ni d'Esculape, ni des Asclepiades, & sans se soumettre ni aux prediCTIONS des Devins, ni aux lustrations magiques, ou superstitieuses, ni aux vaines paroles des Enchanseurs : Et pendant que toute la Grece estoit en armes, & que toutes les Nations estoient aux mains les unes contre les autres à qui se détruiroit,

*Quis prior inferret socio lacrymabile bellū
Il jouissoit luy seul comme d'une Treve commune, & comme s'il eust fait alliance avec toute la Terre, il demourois sans armes au milieu des gens armez, & des combattans. Cependant les Scelerats mesmes, les Tyrans, & les Calomniateurs avoient du respect pour luy, & s'abste-
noient de luy faire du mal, quoy qu'il leur fist des corrections, non certes à la maniere des Sophistes, mais en leur objectant, & leur remettant devant les yeux leurs propres actions, qui est une maniere de reprendre tres salutaire, & fort convenable pour ramener les Esprits à la Paix, & à la Raison.*

Nous pourrions a propos de cecy ajoûter cette espece de Sentence que rapporte Seneque , comme venant de l'Ecole d'Epicure : *Que ceux là iouissent agreablement de la magnificence , qui n'en ont point de besoin , & que c'est celuy là entre autres qui n'a pas besoin de richesses , lequel jouit des richesses.* Car la Magnificence consistant principalement dans l'ostentation des richesses , celuy qui croit n'en avoir pas besoin , & qui par consequent ne craint point de le pe dre, peut assurément en faire un usage tres agreable ; d'autant plus que celuy qui a besoin des richesses apprehende de les perdre , & que dans cette apprehension il n'en jouit pas , n'estant pas possible de jouir d'un bien dont on est en inquietude ; *Le miserable*, dit-il ensuite, *a toujours envie de les augmenter de quelque chose , & lorsqu'il est aveuglé de cette passion , il oublie de jouir , il fait ses receptes , soude ses comptes , va à la Place, feuillète son Kalendrier , de Riche le voila devenu Procureur. Nous serons riches avec bien plus de feureté , lorsque nous sçaurons qu'estre paxures , n'est pas une chose si fascheuse , mais contentons nous icy de cette reflection.*

Comme ce fut une chose bien douce à Socrate , en considerant la grande quantité , & diversité de choses qui se vendent, de pouvoir dire , *Combien il y a de choses dont je n'ay point de besoin!* Demesme si quelqu'un se trouve par hazard en possession de toutes ces choses , & que cependant en considerant ses maisons , ses meubles , ses serviteurs, sa table, ses vestemens, & le reste, il se trouve interieurement en disposition, & en estat de pouvoir dire, *j'ay veritablement tout cela , mais ie pourrois bien m'en passer* , je n'en n'ay pas absolument besoin, je pourrois dormir commodement dans une maison moins superbe , & moins parée , je pourrois bien aisement me passer de ce grand nombre de valets, de ces mets exquis, de ces vestemens superbes ; si quelqu'un, dis-je, se trouve dans cette heureuse disposition d'Esprit , il pourra asseurement jouir tres agreablement de sa magnificence. Car il connoitra qu'il peut tres commodement manquer d'une infinité de choses , qui par la passion qu'on a pour elles troublent beaucoup la tranquillité de la vie , & ainsi il sera d'autant plus prest à en suppor-

rer doucement la pette, si quelque malheur les luy ravit, qu'il connoitra qu'elles ne luy sont pas absolument nécessaires. Il sera aussi bien éloigné de se donner tant de peine, tant de fatigues, & tant d'inquietudes, comme il se fait d'ordinaire, pour les augmenter, lorsqu'il considerera qu'il ne peut pas prendre davantage de vray & pur plaisir d'une plus grande opulence, que de celle dont il jouit, ou d'une qui seroit mesme beaucoup moindre, que ce qu'il amasseroit de plus ne seroit pas pour luy, mais pour des Heritiers ou ingrats, ou prodigues, mais pour des Flatteurs, ou pour des Voleurs, & que cependant pour l'obtenir il luy faudroit perdre le repos, & se jeter dans une Mer d'inquietudes, de peines, & de chagrins.

Ajoutons que ce n'est pas sans raison que Seneque rapporte cette autre Sentence d'Epicure. *Si quelqu'un ayant le nécessaire à la vie, ne se croit pas assez riche, fust-il le Maître de tout le Monde, il est toujours miserable.* Car si quelqu'un dans la fortune mediocre dont il jouit, ne croit pas pouvoir vivre aussi heureux que ceux qu'il croit estre plus

eminens, & plus magnifiques que luy ;
 affurement que quand il parviendrait à
 une aussi ample fortune qu'eux, ou
 mesme à une plus grande, il n'en de-
 viendrait pas pour cela plus heureux,
 mais il seroit toujours malheureux de-
 mesme, & ne seroit jamais rassasié,
 acause de la nature de sa passion, & de
 sa convoitise, qui depuis qu'elle a une
 fois passé les bornes que la Nature a
 prescrites, n'a plus de mesure, & ne
 trouve jamais d'ou se pouvoir remplir.

Pour ce qui est de ce Dogme celebre,
*Que ce qui est nécessaire à la Nature, est
 facile à acquerir, & que si quelque chose
 est difficile, elle n'est pas nécessaire.* C'est
 une Sentence que Stobée, & les autres
 tiennent d'Epicure, & qu'ils rapportent
 en ces autres termes. *Graces soient ren-
 dues à la bien-heureuse Nature, qui a fait
 que les choses nécessaires fussent aisées à
 obtenir, & que celles qui sont difficiles ne
 fussent pas nécessaires.* Et c'est ce qu'a-
 voit en veüe Cicéron lorsqu'il dit d'E-
 picure, qu'il tenoit que la Nature seule
 enrichit le Sage, & que les richesses na-
 turelles sont faciles, parceque la Nature se
 contente de peu. Et Seneque, que selon
 Epicure n'avoir pas faim, n'avoir pas

soif, n'avoir pas froid, sont les bornes que la Nature s'est prescrite : Que pour chasser la faim, & la soif il n'est pas nécessaire d'habiter des Palais superbes, ni de se contraindre soy mesme avec cette sourcilieuse & enrayeuse gravité, ni de tenter les Mers, ni de suivre les Armées : Que ce que la Nature demande est aisé, & exposé à tout le monde : Que la sueur est pour les choses superflues, que ce sont ces choses qui font vieillir les Magistrats dans la robe, les Capitaines sous les tentes, & les Pilotes parmi les dangers de la Mer.

— *ad manum est quod satis est. Divitia grādes homini sunt vivere parcē, Equo animo, neque enim est unquam penuria parvi.*

Il est vray qu'il y a des hommes dont la tyrannie, ou la dureté est telle, que les innocens manquent quelquefois du nécessaire ; il y en a mesme qui par quelque accident, ou par leur folie se mettent en un estat, que les choses nécessaires leur manquent aussi ; mais pour ce qui est dumoins de la Mere Nature, elle n'est assurément pas marâtre à l'égard des hommes, elle qui est la mere nourrice de tous les Animaux ; & si elles les a fait sujets à la faim, elle leur a donné ses fruits, ses her-

bes, & ses grains pour l'appaiser ; si elle a voulu qu'ils fussent sujets à la soif, elle leur fournit de l'eau par tout abondamment ; si l'Air est froid , ou s'il est chaud , elle leur a fait le cuir assez epais , & assez dur pour supporter ces injures , comme il est visible dans la peau du visage ; & si elle leur a fait les autres parties du corps plus molles , & plus delicates , elle leur a donné d'un costé l'ombre des bois , les cavernes & les autres rafraichissemens, & de l'autre le Soleil, le feu, la laine des brebis , & plusieurs autres secours de la sorte.

Elle ne leur a pas aussi moins donné d'Esprit, & de prudence qu'aux Fourmis , pour se pourvoir des choses nécessaires pour l'avenir , quoy que tres souvent ils negligent l'exemple de ce petit animal , qui depuis que l'Hyver est venu ne sort plus de sa petite caverne, & qui prudent & sage, dit Horace, jouit doucement l'Hyver de ce qu'il a amassé durant l'Esté.

*Qua simul inversum contristat Aquarum
annum*

*Non usquam prorepit, & illis utitur ante
Quasitis sapiens —*

Car à voir la pluspart des Hommes se

travailler sans cesse pour 'acquérir des biens, l'on diroit qu'ils en auroient oublié l'usage, & qu'ils ne seroient nez, & destinez que pour accumuler.

A considerer mesme les Hommes dans cette Societé civile, y en a-t'il aucun qui pour peu qu'il vueille s'evertuer, ne trouve de quoy survenir à la faim, à la soif, & aux diverses injures de l'Air ? Que s'il n'a pas pour cela une table delicieuse, les vins delicats, des vestemens superbes, une maison magnifique, des vases precieux, des serviteurs bien mis, & bien couverts, & ainsi du reste, ce ne sont pas là des choses dont nous devons rendre graces à la bien-heureuse Nature comme absolument necessaires ; l'usage de celles qui son faciles à obtenir, n'est assurément pas moins agreable que de celles qui sont si difficiles, & c'est une erreur de croire qu'il n'y ait que les riches qui puissent gouter la joye, & avoir du plaisir.

Nam neque divitibus contingunt gaudia, solis.

Mais nous parlerons ensuite de cecy, il suffira cependant de remarquer ce beau passage de Seneque qui fait merveilleusement à ce sujet.

Tout ce qui devoit estre pour nostre biẽ, dit-il, Dieu, le pere commun des hommes; nous l'a mis en main : Il n'a pas attendu nos demandes, il nous l'a donné volontiers & de luy mesme, & les choses qui estoient capables de nous nuire, il les a cachées bien avant; de facon que nous ne pouvons nous plaindre que de nous-mesmes, qui malgré la Nature sommes alléz les tirer des entrailles de la Terre. Nous-nous sommes aveuglement iettez dans les plaisirs, ce qui a esté l'origine de tous les maux. Nous nous sommes laisseZ emporter à l'ambition, à la gloire, & à la vanité. Que vous puis-je donc maintenant conseiller ? Rien de nouveau ; car ce ne sont pas de nouveaux maux ausquels on cherche le remede : La premiere chose qu'il faudroit faire, seroit de regarder en nous-mesmes, & de bien distinguer le necessaire du superflu ; les choses necessaires se presentent par tout, il n'y a que les superflues qui donnent de la peine, & de l'inquietude à les chercher. Ne croyez pas avoir beaucoup suiet de vous estimer si vous avez meprisé les liẽs dorez, les ioyaux, & les ameulements magnifiques, vous-vous admirerez lorsque vous aurez meprisé les necessaires. Ce n'est pas grande chose que de pouvoir

vivre sans tout ce grand appareil Royal ,
 que de ne souhaiter pas des cervelles de
 Paon à son disner, ni des langues de Fai-
 sans , ni tous ces autres monstres de la Lu-
 xure qui ne choisit maintenant que de cer-
 tains membres des animaux , & meprise
 le reste. Je vous admireray quand vous ne
 mepriserez pas un morceau de pain sec ,
 quand vous serez persuadé que les herbes
 dans la nécessité ne naissent pas seulement
 pour les bestes , mais aussi pour les hom-
 mes , & quand vous aurez appris que
 les branches des arbres portent de quoy
 vous rassasier.

O misere, ô aveuglement humain ; di-
 soit Lucrece ! Est-ce qu'on ne voit pas
 evidément que la Nature ne nous crie
 autre chose, sinon que n'ayant en veüe
 que l'indolence, & la tranquillité nous
 nous passions de peu , & que sans rou-
 tes ces delices superflües, nous vivions
 doucement & agreablement ?

*O miseras hominũ mentes! ô pectora cæcæ!
 Qualibº in tenebris vitæ, quantisq; periculis
 Dēgitur hoc avi, quodcumque st. Nonne
 videre*

*Nil aliud sibi Naturā latrare, nisi ut, cū
 Corpore seiunctus dolor absit, mēte fruatur
 Iucundo sensu, curā semotā, metūque ?*

*Ergo corpoream ad naturā pauca videmus
 Esse opus omnino, quā demā quēq; dolorē,
 Delicias quoq; uti nullas substernere possint,
 Gratius inter aū neq; Natura ipsa requirit.*
*Les viandes, dit Epicure dans Ciceron,
 & les breuvages les plus simples, comme
 la boüillie, le pain sec, le fromage, &
 l'eau pure, ne donnent pas moins de plai-
 sir que les mets, & les vins les plus deli-
 cieux, voicy d'ailleurs comme il parle
 dans Stobée. Mon corps abonde en plai-
 sirs avec du pain, & de l'eau, & ie re-
 noncc à ceux qui se prennent de la magnifi-
 cence des mets. Voluptate abundo in cor-
 pusculo, aqua & pane vescens, ac nun-
 cium remitto Voluptatibus quā ex epula-
 rum magnificentia percipiuntur. Dans
 Elian, Pourveu que i'aye de l'orge mon-
 dé, de la boüillie, & de l'eau, ie suis prest
 à disputer de Felicité avec Iupiter. Dans
 Seneque, Il faut retourner à la loy de la
 Nature, ses richesses sont toutes prestes &
 exposées à tout le monde, & les choses
 dont nous avons besoin sont ou gratuites,
 ou à vil prix. La Nature demande du
 pain, & de l'eau, personne n'est pauvre
 pour cela, & ce uy qui renferme ses desirs
 dans ces limites peut se reputer tres heu-
 reux. Tournez-vous vers les vrayes ri-*

*chesses, apprenez à être content de peu,
& écrivez-vous hautement & couragement,
ayons de l'eau, ayons du pain, ayons
de l'orge mondé, & du reste disputons de
Felicité avec le grand Jupiter ?*

Si vous n'avez pas la nuit à vos Banquets des chandeliers d'or, ni des musiques qui fassent retentir vos lambris dorez, du moins pouvez-vous sur le bord d'un ruisseau, à l'ombre d'un grand arbre, vous reposer doucement sur l'herbe, & sans toutes ces grandes richesses, prendre vos petis repas, & vous divertir agreablement, lors principalement que la Saison nous y convie, & que le Printemps a tapissé la Terre de fleurs.

*Si non aurea sunt invenum simulacra per
ades,*

*Lampadas igniferas manibus retinentia
dextris,*

Lumina nocturnis epulis, ut suppediētur;

Nec domus argento fulget, aurique renidet,

Nec citharis reboant laqueata, aurataque

Templa :

*Attamen inter se prostrati in gramine
mollis,*

Propter aqua rivū sub ramis arboris altae,

Non magnis opibus incundè corpora curās;

*Præsertim cùm tempestas arrides, & anni
Tempora conspergunt viridantes floribus
herbas.*

La Fievre vous quitte-t'elle plutoſt pour eſtre couché dans une chambre peinte, & dorée, & ſous une couverture en broderie, que ſous une ſimple couverture du commun ?

*Nec calida citius decedunt corpore febres,
Textilibus ſi in picturis, oſtroque rubenti
Iactæris, quàm ſi plebeia in veſte cuban-
dum eſt.*

Il faut certainement bien ſe donner de garde de croire qu'un Apici⁹ préne plus de plaſiſr de ſes mets exquis & magnifiques, qu'un Laboureur de ſes viandes ſimples & ordinaires : Car celui-là eſtant toujours rempli, eſt preſque dans un degouſt continuel, & celui-cy ayant preſque toujours faim, trouve tout ce qu'il mange excellent ; deſorte que lors que l'un mepriſe le Faïſan, & le Turbot, l'autre trouve ſes Noix, & ſes Oignons d'un gouſt merveilleux. Certainement celui-là ſemble n'avoir jamais experimenté ni la faim, ni la ſoiſ, lequel ne ſçauroit ſe perſuader qu'un homme du commun puiſſe auſſi délicieufement, ou auſſi agreablement ſou-

per qu'un Prince, pouveu qu'il attende
 a se mettre à sa petite & simple table
 une heure plus tard que le Prince à sa
 table magnifique : Puissent les hom-
 mes une fois comprendre ces veritez ,
 & ils reconnoîtront combien il est in-
 utile de se tant travailler à acquérir ces
 immenses richesses pour satisfaire leur
 gourmandise ; puis qu'ils peuvent ,
 sans tous ces soins , obtenir les mes-
 mes plaisirs , & que ces plaisirs sont
 mesmes plus purs , & plus innocens !
 Et c'est ce que le Poëte devoit avoir en
 veüe lorsqu'il conseille de fuir les
 grandeurs , comme estant certain que
 l'on peut dans sa petite maison vivre
 plus heureux que les Roys , & les
 Grands dans leurs Palais.

— *fuge magna, lices sub paupere recte
 Reges, & Regum vitâ præcurrere Amicos.*
 Mais apprenons de Porphyre jusques
 où Epicure a poussé la vie simple , &
 frugale , & comme il croioit qu'elle
 pouvoit mesme aller jusques à une to-
 tale abstinence de chair , voicy ses
 termes.

*Nous avons reconnu , ce qui est incroya-
 ble au vulgaire , que les Epicuriens mes-
 mes , qui tiennent que la Volupté est la fin*

se contentent la plupart, de puis le temps de leur Coryphée, de fruits, de legumes, & de boüillie, & qu'ils ne remplissent leurs Livres d'autre chose, faisant voir que la Nature se contente de peu, que le manger le plus simple, & le plus aisé à obtenir satisfait abondamment à la nécessité, & que le reste regarde la cupidité, qui n'est ni nécessaire, ni causée à l'occasion de quelque chose qui par son absence menace de ruine le composé, mais qui ne vient que des vaines, & fausses opinions dont on est prevenu.

Ils disent aussi qu'un Philosophe doit estre dans cette confiance, que rien ne luy manquera le reste de ses jours. Or rien n'est plus capable de luy nourrir cette esperance, que d'estre persuadé par sa propre experience qu'il n'a besoin que de tres peu de choses, & que ces choses sont fort communes, & tres faciles à acquerir, que tout le reste est superflu; qu'il ne regarde que le luxe, & qu'il ne s'acquiert qu'avec beaucoup de difficulté, desorte que tout le bien & le plaisir qui en pourroit revenir ne merite pas qu'on se donne tant de peine, comme n'estant nullement cõparable avec les inquietudes qu'il faut souffrir pour l'obtenir, & pour le conser-

258 DE LA FÉLICITÉ.

ver. Joins que lorsque la pensée de la Mort vient, l'on se resout aisement à quitter les petites choses, ou celles qui sont mediocres & vulgaires.

Ils disent de plus, que l'usage de la chair nuit plusost à la Santé qu'il ne luy est utile; parce que la Santé est conservée par les mesmes choses qu'elle est recouvrée lorsqu'on l'a perdue, & qu'estant recouvrée par la diette, par la frugalité, & par l'abstinence de la chair, elle est conservée par ces mesmes choses. Qu'au reste ce n'est pas merveille que le vulgaire croye que l'usage de la chair soit nécessaire à la Santé, parce qu'il croit que toutes les voluptez qui sont dans le mouvement & dans le chatouillement y contribuent, jusques aux plaisirs mesmes de l'Amour, qui constamment ne servent jamais de rien, & qui sont d'ordinaire tres nuisibles.

Horace devoit bien aussi avoir reconnu les avantages qu'apporte une vie sobre & frugale, lorsqu'il dit qu'il n'y a rien qui contribüe tant à la santé que de boire, & manger peu, & se contenter des breuvages, & des viandes les plus simples, & que pour estre persuadé de cette verité, il ne faut que

se souvenir d'un petit souper simple & frugal qu'on ait fait autrefois, au lieu que lorsqu'on se gorge de toutes sortes de viandes, les unes se convertissent en bile, & les autres en pituite, ce qui cause des vents, & des indigestions dans l'estomac.

*Accipe nunc victus tenuis quæ quantaque
foecum*

Afferas——

—— *imprimis valeas bene; nam variae res
Vt noceant homini, credas memor illius
esca*

*Quæ simplex olim tibi cesserit: At simul
assis*

*Miscueris elixa, simul conchylia turdis;
Dulcia se in bilem vertent, Stomacoque
tumultum*

*Lenta feret pituita. Vides ut pallidus
omnis*

Cœnâ desurgat dubiâ——

Il y a certainement lieu de s'étonner que les hommes, qui d'ailleurs sont capables d'intelligence & de raison, songent si peu à la manière dont ils en usent à l'égard du boire & du manger, & qu'entre autres choses ils ne prennent pas garde.

Premièrement, qu'il faut attendre

l'heure ou la necessité de manger, qu'il n'est besoin que de la faim pour nous avertir de cette heure, & de cette necessité, & que comme la faim est l'affaisonnement le plus innocent, c'est aussi le plus doux & le plus agreable.

Secondement, qu'un manger simple & frugal repare les forces du corps, & donne de la vigueur à l'Esprit, ce qui ne se doit point esperer de cette diversité, abondance, mixtion, & alteration de viandes qui se trouve dans les tables magnifiques; parce qu'encore que les gourmands ayant leurs plaisirs brutaux, & de peu de durée, cela neanmoins appesantit le corps, & hebete l'Esprit, & si dès l'heure mesme l'on ne sent pas les fluxions, les fievres, les gouttes, & les autres incommoditez, les semences de ces maux demeurent cachées dans le corps, ayant esté portées aux parties avec un sang superflu, & impur formé de la masse superflue & impure des alimens.

Troisiemement, qu'apres que la faim est appaisée, & la table levée, il reste à celui qui a beu & mangé moderement cette agreable pensée, qu'il n'a rien fait qui soit contraire à sa santé, & qu'il

se trouvera bien de sa moderation ; & il n'est point fasché de n'avoir pas jöüy d'un plaisir dont les gourmands se sont gorgés , d'autant plus que le plaisir se feroit déjà evanöüy, & qu'il ne luy en resteroit que le seul danger du repentir, à quoy il n'est pas sujet comme celui qui s'estant rempli l'estomac de viandes & de ragousts, ou se repent déjà , ou soupçonne qu'il s'en repentira, & qu'il portera, sinon bientôt, du moins quelque jour la peine de sa gourmandise.

Quatrièmement, qu'il y a beaucoup de prudence à ne se jeter pas dans le corps, à l'appetit d'un plaisir de peu de durée, la matiere de tant de maladies si fascheuses, & si longues, laquelle matiere ne pourroit estre tirée qu'en se soumettant ensuite à plusieurs potions, purgations, vomitoires, & saignées qui ruinét le corps, & qui cependant pourroient aisément estre evitées par la simple abstinence ; enforte qu'on ne soit pas obligé d'en dire autant que Lyfimachus apres s'estre rendu aux Getes pour appaiser la soif dont il estoit travaillé avec toute son Armée, *O Dieux le grand bien que ie viens de perdre pour un plaisir qui a si peu duré !*

Cinquiement, qu'à la reserve de quelque peu de maladies hereditaires, & qui peuvent, sinon estre ostées tout à fait, du moins estre corrigées, la matiere comme generale de toutes les autres est le boire & le manger ou non-naturel, ou pris outre mesure. Car encore que le travail, la chaleur, le froid, & quelques autres causes de la sorte puissent engendrer des maladies; cela n'arrive neanmoins d'ordinaire que parcequ'elles remuent les humeurs croupissantes & superflues que l'excez du vin, & la bonne chere auront auparavant introduit dans le corps.

Aussi remarqua-t'on durant cette grande Peste qui infecta toute l'Attique, qu'il n'y eut que Socrate, qui pour estre extraordinairement sobre, n'en fut point atteint, & nous connoissons un homme que la sobriete a aussi sauvé demesme dans une grande peste; sans parler d'une personne de grande qualite qui estant cruellement tourmenté de la goutte, & s'estant opiniasté en quelque façon par mon conseil, à vivre tres sobrement une année durant, & à ne manger presque point de chair, à la maniere des Indiens qui ne laissent pas

pour cela d'estre sains, & robustes, se trouve presentement delivré de toutes ses incommoditez, comme il arriva autrefois au Senateur Rogatianus dont parle Porphyre dans la vie de Plotin ; tant il est vray que la Sobriété est un remede souverain pour eviter les maladies, ou pour s'en delivrer !

Sixiemement, que pour une personne qui est malade d'inanition, il y en a toujours vingt qui sont malades de repletion ; desorte que Theognides avoit bien raison de dire que la Gourmandise en tue beaucoup plus que la faim.
*Per plures quàm dira fames, satias malé
 perdit,*

Qui iusto cupiunt amplius esse sibi:

Et Horace apres Epicure, qu'un homme sobre, ou qui boit & mange peu, est toujours vigoureux, & toujours prest aux fonctions qui regardent sa charge & son devoir ; au lieu que la crapule rend le Corps & l'Esprit pesans, & attache à la terre nostre Ame, cette parcelle de la Divinité,

———*quin corpus onustum*

*Hesternis vitiis, animum quoque pragra-
 vat una,*

Atq; affigit humo divina particulā aure,

*Alter ubi dicto citius curata sopori
Membra dedit, vegetus prescripta ad
munera surgit.*

L'on peut mesme ajoûter que celuy qui chercher le plaisir du Goust dans la bonne chere, perd le plaisir qu'il y trouveroît, si s'estant accoûtumé à vivre sobrement & simplement, il ne pernoit cette bonne chere que par intervalles ; ce qui n'est pas hors de la bienfiance, & qui peut quelquefois estre permis aux plus honnestes gens, soit, comme dit le Poëte, qu'une Feste solemnelle nous invite à la rejoüissance, soit que l'on veuille quelquefois reparrer les forces affoiblies par l'abstinence, ou par la vieillesse,

*Sive diẽ festum ridenti advexerit annus;
Sive recreare volet tenuatũ corpus; ubiq;
Accedent anni, & tractari molliũs etas
Imbecilla volet*——

Non que l'on se doive proposer comme fin ce plaisir extraordinaire du Goust, mais parceque le pouvant considerer comme par accident, il se trouve que la vie sobre & frugale est bonne à tout ; quoy que d'ailleurs il soit constant que le Sage doit bien plütoft, autant que l'estat & la condition de la
vie

vie le peuvent permettre , suivre toujours une même maniere, & une même regle ou teneur de vie : Je dis autant que l'estat & la condition de la vie le peuvent permettre ; parce qu'encore que le genre de vie dans lequel on se trouve , fasse naître des temps où il est difficile de garder exactement la regle & la maniere de vivre que l'on s'est prescrite , néanmoins il n'est pas fort difficile de la garder , & de s'y tenir à peu pres, pourveu qu'un homme ait autant de constance & de fermeté qu'un veritable Sage & vertueux en doit avoir. Car si d'ailleurs il est tellement mol & flexible , qu'à la premiere occasion il se laisse aller , & se laisse emporter aux cupiditez , c'est une marque evidente que la Sagesse & la Vertu n'ont pas jetté des racines fort profondes dans son Esprit.

Certainement , si nous sommes quelquefois obligez de nous trouver à des tables où il semble qu'il y auroit de l'incivilité à ne se pas laisser vaincre par les prieres , & les sollicitations qu'on nous fait , c'est principalement alors qu'il faut montrer de la force, & de la fermeté , & si une excuse civile

& honneste ne suffit pas, l'on doit se defaire de cette *Dusopie*, ou honte ridicule tant blasmée des Grecs, & selon le conseil de Plutarque, dire nettement & courageusement à son Hoste ce que Creon dit dans une de ses Tragedies : Il vaut mieux que vous soyez presentement fasché contre moy, que si demain j'estois malade pour vous avoir obey.

*Te prestat infesam, Hospes, esse nunc mihi,
Quā si obsequius deinde graviter ingemā.*
Car de se jeter, dit-il ensuite, dans des douleurs de colique, & mesme dans la folie pour ne pas vouloir passer pour rustique, & incivil, c'est estre & rustique, & insensé, & ne sçavoir pas comment il en faut user avec les hommes à l'égard du vin, & de la bonne chere.

Nous ne devons pas icy oublier ce beau mot d'Epicure, qu'une vie sobre, & frugale à laquelle nous-nous sommes reduits, & accoûtumés, nous rend intrépides contre la fortune. Car comme dit Horace, qui est-ce qui se pourra plus fier à soy-mesme, & à ses propres forces à l'égard des accidens, & des malheurs qui peuvent arriver, ou celuy qui aura accoûtumé son Esprit à de va-

ses desirs , & son corps à un appareil superbe , & somptueux , ou celui qui content de peu , & prevoyant l'avenir aura en homme sage , fait provision durant la Paix de ce qui est nécessaire pour la Guerre? Que la fortune se bande contre cet homme , & qu'elle luy oste tout ce qu'elle pourra , combien pourra-t'elle diminuer de ce nécessaire ?

—— *Vier-ne*

*Ad casus dubios fidet sibi certius , hic qui
Pluribus assuerit mentem , corpusque su-
perbum ,*

*An qui contentus parvo, metuensq; futuri,
In pace, ut Sapiens aptarit idonea bello?
Sorviam , atque novos moveat fortuna tu-
multus ;*

Quantum heinc imminuet ? &c.

Il ne faut pas aussi oublier qu'Epicure se glorifie , que sa nourriture journaliere ne va pas tout à fait à une livre , & que celle de Metrodore va jusqu'à la livre entiere; il ne faut pas non plus oublier ce beau mot que Seneque a si bien relevé. Tu ne crois pas , dit-il , que dans un si petit manger il y ait de quoy se rassasier ? Il y a bien plus , il y a de la Volupté , non pas une Volupté legere , & pas-

sagere , & qu'il faille à tout moment re-
parer , mais une *Volupté* stable , & assu-
rée. Car de l'eau , de la bouillie , un mor-
ceau de pain d'orge ne sont véritablement
pas des choses trop agréables au goût ; mais
c'est un grand plaisir que d'en pouvoir
prendre du plaisir , & de s'estre réduit à
ce que l'iniquité de la fortune ne puisse
pas vous ôter. La nourriture d'une pri-
son est plus abondante , & un Criminel
qu'on garde à vie & condamné à la mort ,
ne vit pas de si peu de chose. Qu'il y a
de grandeur à descendre de son bon gré à
ce qui n'est pas à craindre à ceux qui sont
reduits à la dernière extrémité ! C'est là
prévenir les traits de la Fortune , & c'est
là lui fermer toutes les avenues. En
effet , quel pouvoir peut avoir la fortune
sur celui là qui ne conte point comme
sien ce que la fortune fait gloire de donner ,
& d'ôter , & qui est content des choses
qu'elle ne tient pas soumises , comme
étant trop viles , à son superbe empire ?

Je citerois ce que Xenophon remar-
que de Socrate , qu'il vivoit de si peu de
chose , qu'il n'y avoit Artisan , qui pour
peu qu'il voulust travailler , ne gagnast
plus qu'il n'eut fallu pour le nourrir : Ce
qui a déjà esté rapporté d'Anacharsis ,

qu'il refusa l'argent comme ne luy étant pas necessaire pour le peu de depense qu'il faisoit ; Ce qu'on a escrit d'Epaminondas , qu'il renvoya les Ambassadeurs du Roy avec l'Or qu'ils luy avoient apporté , & qu'apres leur avoir fait un repas fort simple , il leur dit , Allez, & faites le recit de ce diner à vostre Maître , afin qu'il entende qu'un homme à qui cela suffit ne se prend point par argent : Je pourrois , dis-je apporter ces illustres exemples, & plusieurs autres de la sorte , pour montrer que celuy qui se contente de si peu de choses , qu'elles ne manquent pas mesme dans la pauvreté, n'a pas sujet de craindre l'iniquité de la fortune , ni la pauvreté : Mais ajoûtons plustost ici contre la crainte de la Pauvreté ce que Bion dit si bien chez Theletes Pythagoricien. Voicy ses termes. Si les choses pouvoient parler comme nous , & pour ainsi dire, nous appeller en jugement , n'est-il pas vray que la Pauvreté diroit , Pourquoi, homme , dispute-tu contre moy ? Es-tu acause de moy privé de quelque bien , de Temperance , de Justice , de Force ? Crains-tu que les choses necessaires te manquent ? Quoy les chemins ne sont-ils

par plaine d'herbages , & les Fontaines d'eau ? Est-ce que par tout
 Devant ne se dressent pas des lits pour
 coucher , & des fauilles pour se couvrir ?
 Est-ce que tu ne peux pas estre joyeux
 avec moy ? Ne vois-tu pas Gradus
 manger chaque jour en prenant son
 pain ? Ne s'ay-je pas préparé un Ra-
 sseau de viande , & sans sein , la femme
 celuy qui a sein ne mange-t'il pas
 également , & sans avoir besoin
 de rassaisonnement , comme celuy
 qui s'habit à long mais son eau simple
 desfer il autre mélange ? Crais-tu
 de faire du gasteau , ou qu'on ait
 envie ? Et ne sont-ce pas là des
 que le Nature , & la dissipation des
 manoirs de la vie ?

Peinture des Diogenes des Indes

A Presque de tout ceci , je ne
 ce semble , pas omettre ce
 de la vie des Indiens Orientaux
 quand ce ne seroit que pour faire
 que toutes ces belles choses que
 nous ne disons , ne sont pas de
 Speculations Philosophiques ,
 qu'il y a des Rois et des Princes qui

nent une vie aussi frugale, & qui se contentent d'aussi peu de chose soit pour le boire, ou le manger, soit pour les habillemens, que tous ces Cyniques, Stoiciens, & Epicuriens. Il y a dans les Indes quantité de Fakirs, ou Religieux Idolâtres, qui aussi bien que Diogene vont tout nuds, & qui pour toute chaussure ont, comme luy, la plante endurcie de leurs pieds; pour chapeau, leurs longs cheveux huilez, tressiez, & entourtillez sur le haut de la teste; pour ornemens de leurs doigts, des ongles contournées, & quelque fois plus longues que la moitié du petit doigt; pour maison, des galeries qui sont alentout des Temples, pour liêt, quatre dolgts epais de cendres, & quand ils sont en Pelerinage quelque peau de Tygre, ou de Leopard sechée au Soleil qu'ils etendent sur la terre; pour leur boire, de l'eau pure, & pour leur manger, quand l'aumone ne manque pas, une livre de Kichery qui est un certain meslange de ris, & de deux ou trois sortes de Lentilles, le tout cuit à l'eau, & au sel avec un peu de Beurre roux versé par dessus.

La maniere de vivre des Brahmens,

ou Bragmanes , ne differe presque en rien de celle des Fakirs soit dans la quantité , soit dans la qualité ; car le fond , & le principal de leur repas est toujours du Kichery, jamais de viande, jamais d'autre brûvage que de l'eau. Il en est demesme de la pluspart des Marchands qu'on appelle Banyanes ; quels que riches qu'ils soient leur nourriture n'est ni plus abondante, ni plus delicieuse que celle des Bragmanes , & cependant ils vivent dumoins aussi tranquilles, aussi joyeux, & aussi contents que nous, beaucoup plus sains, dumoins aussi forts & aussi robustes.





LIVRE II.

DES VERTUS.

CHAPITRE I.

Des Vertus en general.

L faut remarquer Premièrement qu'Aristote, Plutarque, & les autres ont distingué trois choses dans l'Esprit, des Facultes, des Actions, & des Habitudes; des Facultez qui soient les Puissances mesmes productrices des actes, de Colere, par exemple, de Misericorde, & autres; des Actions qui soient les actes mesmes, comme se mettre actuellement en colere, s'affliger actuellement, avoir actuellement de la compassion; des Habitudes qui soient ou la facilité mesme, ou ce qui fait que nous ayons plus de facilité, plus de peupre, plus d'inclination à de certains actes

Secondement , que demefme qu'il y a des actes les uns vicieux , ou mauvais , comme lorsque l'on s'emporte à la Colere avec excez ; les autres honnestes , ou bons , comme lorsqu'on en demeure dans les bornes de la mediocrité ; ainsi il y a des habitudes , les unes vicieuses , les autres honnestes. Troisiemement , que la Vertu est , non une faculté , non un acte , mais une habitude , aſcavoir une habitude honneste , c'est à dire qui nous porte , & nous donne de l'inclination pour les Actes honnestes, ou louïables.

Quatriemement , que comme Aristote fait deux parties de l'Esprit , l'une Raisnable , que nous disons Entendement , l'autre qu'il appelle Appetit Sensitif , & que nous disons ordinairement Volonté ; il distingue dans l'une & dans l'autre partie des facultez , des actions , & des habitudes , afin que l'une & l'autre estant capables d'habitudes , elles soient aussi l'une & l'autre capables de Vertus.

Cinquiemement, qu'il y a cette difference entre l'une & l'autre partie , que les Vertus de la Raisnable regardent le Vray , ou ont pour but la Verité ;

au lieu que celles de l'Appetit, ou Volonté regardent le Bon, ou ont pour but la Bouté.

Sixiemement, que les Vertus de la premiere sont cinq, la Prudence, la Sagesse, l'Intelligence, la Science, & l'Art; celles de la seconde trois, la Force, la Temperance, & la Justice.

Septiemement, qu'Aristote, sur ce que l'on pourroit peutestre trouver estrange qu'il mette des Vertus dans la seconde partie, previent l'Objection, en disant que cette partie n'a veritablement pas en soy la Raison, mais qu'elle peut neanmoins estre dite l'avoir, en ce qu'elle l'ecoute, & qu'elle est à l'égard de la Raisonnable comme un fils à l'égard de son Pere qui le conduit par ses enseignemens.

Huictiemement, que les Vertus qui sont dans la partie Raisonnable estant dites Intellectuelles, comme regardant la Pensée, & celles qui sont dans la Volonté, Morales, comme regardant les Mœurs; il ne s'agit pas precisement icy des premieres, mais des dernieres seulement; je dis precisement, pour mettre à part la Prudence, qui

est la guide des Morales, & qui est tellement mêlée avec les Mœurs, qu'elle est mise au nombre des Morales, & censée même la première, & la principale des Morales. Car Aristote dit fort judicieusement, *que de même que la Sagacité*, c'est à dire la faculté naturelle à trouver sur le champ des moyens pour la fin qu'on a en vue, *est portée à sa perfection par la Prudence*, ainsi la Vertu naturelle, c'est à dire l'aptitude naturelle à la Vertu, *est rendue parfaite par la Sagesse ou par la droite Raison qui n'est point sans la Prudence*. D'où vient que chez luy toutes les Vertus sont appellées des Prudences, non pas proprement, mais entant qu'elles ne peuvent point estre sans la Prudence: D'où vient aussi que lorsque les Philosophes définissent la Vertu, ils disent *que c'est une habitude conforme à la droite Raison*, ou plutôt qui est conjointe avec la droite Raison; or la droite Raison est celle qui est selon la Prudence, ou qui est la Prudence même. Et c'est pour cela même que la définition qu'Aristote donne de la Vertu comprend la droite Raison, ou la Prudence; la Vertu selon luy estant

une habitude elective, qui consiste dans une mediocrité définie, ou déterminée par la Raison, & par la Prudence, *Virtus est habitus electivus, in mediocritate qua ad nos est consistens, ratione definitus, ac prout Vir prudens definitur.*

Surquoy il est à remarquer, que tous les Philosophes demeurent bien volontiers d'accord avec Aristote, que la Vertu est une habitude définie, ou réglée par la Raison, & par la Prudence; car c'est pour cela que Cicéron, & les autres l'appellent une *Affection de l'Ame, constante, convenable, & qui rend louables ceux dans lesquels elle est, ou mesme une constante, & perpetuelle Raison*; puis qu'enfin une Ame est censée vertueuse, ou douée de Vertu, non pas lorsque par hazard, ou par dissimulation, ou avec de la repugnance, & de la difficulté elle fait quelque action louable, mais lorsqu'elle est de telle maniere disposée qu'elle en fait constamment, c'est à dire qu'elle est de telle maniere confirmée à bien faire, qu'elle n'agit jamais qu'après y avoir bien pensé, que serieusement, qu'avec inclination, que gayement, bien, & loua-

blement. Ils veulent bien tous encore qu'on l'appelle *Vne habitude Elective*; parce que par là elle est distinguée des habitudes de l'Entendement qui ne demandent pas que leurs actes se fassent par un choix de l'Appetit, comme le demandent les Morales, qui ne seroient assurément point Morales, si leurs actes ne se faisoient par choix, & volontairement : Mais à l'égard de ce qu'il infere, que la Vertu est mise dans la Mediocrité, cela a donné sujet à plusieurs, & principalement aux Stoïciens, de contester, & de declamer qu'il a souillé la Vertu, comme la mettant au milieu entre deux Vices opposez, & la faisant ainsi en quelque façon participante des extremes : Or il semble que nous avons déjà touché la chose, mais elle est d'assez grande importance, pour que nous la traitions un peu plus au long.

*En quel sens la Vertu est dite se tenir
au Milieu, ou consister dans la
Mediocrité.*

A Ristote remarque donc, que dans l'objet de la Vertu l'on peut distinguer deux Milieux, l'un qu'il ap-

pelle Milieu de la chose , *Medium rei*,
 ou qui est de part & d'autre également
 distant de ses extremes , & le mesme
 chez tous les hommes ; tel qu'est , par
 exemple , le nombre de six entre deux ,
 & dix , car il est éloigné de l'un & de
 l'autre de quatre unisez ; d'ou vient
 qu'il le nomme Milieu Arithmetique ,
 comme estant en proportion Arithmeti-
 que. L'autre qu'il appelle Milieu à no-
 stre égard , *Medium quoad nos* , ou qui
 n'est ni au dessus , ni au dessous de ce
 qui nous est convenable ; ce qui fait
 qu'il ne peut pas estre le mesme à l'e-
 gard de tous les hommes ; parce qu'une
 chose ne convient pas également à
 tous ; comme si manger six livres est trop ,
 & deux trop peu , le gouverneur des
 Athletes ne prescrit pas pour cela six livres
 à tous , par ce que c'est peu pour Milo , &
 trop pour Tiro ; & c'est pour cela que
 ce Milieu est aussi d'ordinaire appelé
 Milieu de raison , *Medium rationis* , tant
 parce qu'il est prescrit par la droite
 raison , que parce qu'il consiste dans
 cette raison , ou proportion qu'Aristote
 devoit appeller Geometrique , & qui
 n'appartient qu'au Sage seul de con-
 noistre.

Aristote enseigne donc que la Vertu consiste, non dans le *Milieu de la chose*, mais dans le *Milieu à nostre egard*, ou Geometrique, c'est à dire de raison; en ce que la Vertu ayant pour objet les Passions, & les Actions, telles que sont, par exemple, craindre, avoir de la confiance, désirer, avoir de l'aver-sion, se mettre en colere, avoir compassion, & generalement estre affecté de plaisir, & de douleur; la Vertu, dis-je, ayant pour objet les Passions, & les Actions dans lesquelles il y a Excez, Defaut, & Milieu, le devoir de la Vertu est d'y apporter un milieu, lequel soit & tres bon, & au temps qu'il faut, & dans les choses qu'il faut, & à l'e-gard de ceux qu'il faut, & en veüe de ce qu'il faut, & de la maniere qu'il faut.

Il enseigne consequemment, que la Vertu consistant à apporter un milieu qui soit entre deux extremes, elle est aussi elle-mesme une certaine Mediocrité, c'est à dire une habitude moyenne entre deux vicieuses, dont l'une rende à l'excez, & l'autre au defaut qui est dans la chose, ou dans l'objet, desorte que la Vertu *de son essence, & de sa nature*, entant qu'elle prescrit

un milieu , soit veritablement aussi elle-mesme une espece de milieu ; mais qu'en egard à l'excellence , & à la perfection , elle soit quelque chose d'elevé au dessus de tout. Et c'est ce qui fait qu'on distingue d'ordinaire le milieu en egard à l'objet , & le milieu quant à l'essence ; parceque le Milieu quant à l'objet, n'est autre chose que le Milieu à nostre egard , ou de raison , & qui est comme mis , & considéré entre deux extremes , & celuy dont parle Horace, quand il dit qu'il y a un certain Milieu à tenir dans les choses , & de certaines bornes au delà , & au deça desquelles le droit , ou la droicteure, la raison , & le vertueux ne se trouve point.

*Est modus in rebus, sunt certi deniq; fines
Quos ultra, citraque nequit consistere rectū.*

Le milieu quant à l'essence n'estant autre chose que la Vertu mesme entre deux Vices , ou comme dit le mesme Horace, le milieu de deux Vices réduit de part, & d'autre.

*Virtus est medium vitiorum, & utrinque
reductum.*

Il prouve ensuite la chose par Induction ; car la Force est moyenne entre

la Lascheté, & l'Audace ; la Tempe-
rance entre l'Insensibilité, & l'Intem-
perance ; la Liberalité entre la Prodi-
galité, & l'Avarice ; la Magnificence
entre la Chicheté, & la Somptuosité ;
la Magnanimité entre la Pusillanimité,
& la forte Ostentation ; la Modestie en-
tre n'avoir aucun soin de son honneur,
& l'Ambition ; la Clemence, la Dou-
ceur, la Mansuetude entre la Lenteur,
& la Colere ; la Verité, ou la Veracité
entre la Dissimulation, & la Vanterie
ou *Hablerie* ; l'Agréement *festivitas*,
entre la Rusticité, & la Bouffonerie ;
l'Amitié entre la Flatterie, & l'incli-
nation à contrarier *pugnacitas* ; la Pu-
deur entre la Stupidité, & l'Impuden-
ce ; l'Indignation juste entre l'Envie,
ou la Jalousie, & la Mal-veillance,
ou mauvaise volonté *malevolentia* ;
la Prudence entre la Folie, ou Sottise,
& la Finesse, ou fourberie : Pource qui
est de la Justice, encore qu'elle ne soit
proprement pas entre deux extremes,
parce qu'il n'y a que la seule Injustice
qui luy soit opposée, néanmoins il ne
laisse pas de reconnoître quelque Mi-
lieu dans son object ; parceque la
Justice étant une Vertu qui regarde

autrui, ou qui est entre deux personnes, c'est à elle à réduire tellement la chose à la rectitude ou à l'égalité, que celui-cy n'ait pas davantage, ni celui-là pas moins qu'il ne faut, en sorte que l'Injustice tiennne lieu d'excez à l'égard de l'un, & de défaut à l'égard de l'autre.

Il enseigne d'ailleurs, qu'il y a de certains Vices qui n'admettent point de médiocrité, comme l'Adultere, le Larcin, l'Homicide; parce qu'il y a toujours peché en cela, & qu'il n'y a aucune Vertu qui consiste, par exemple, à prescrire avec quelle femme, en quel temps, & comment se doit commettre un Adultere; d'autant, dit-il, que de chercher un milieu là dedans, c'est tout de mesme que d'en chercher dans l'Intemperance, dans la Lascheté, & dans les extremes des autres Vertus.

Enfin il enseigne que les extremes combattent non seulement entre eux, mais aussi avec le Milieu mesme; desorte que le Courageux à l'égard du Lasche semble Audacieux, au regard de l'Audacieux Lasche, le Liberal prodigue à l'égard de l'Avare, à l'égard du Prodiges Avare, & ainsi des autres; que ce-

pendant il y a des extremes dont l'un paroît estre plus opposé au milieu que l'autre, & que c'est pour cela que quelquefois une Vertu semble plus approcher de l'excez que du defaut, comme la Force plus approcher de l'Audace que de la Lascheté, & quelquefois plus du defaut que de l'excez, comme la Temperance approcher plus de la privation de Volupté que de l'Intemperance : D'ou il conclut qu'il est difficile de devenir Vertueux, parcequ'il est difficile de trouver le milieu convenable en toutes choses ; & c'est pour cela qu'il conseille à ceux qui buttent à ce milieu, de s'écarter principalement de l'extreme qui est le plus contraire, de prendre garde au vice où ils ont plus de pente, & de faire comme ceux qui redressant un bois courbé, le flechissent tellement du costé opposé, qu'ils le reduisent enfin à un estat moyen, qui est celuy de Rectitude.

De l'Apatie des Stoïciens.

OR comme les Stoïciens different des Peripateticiens, en ce que les

Stoiciens pretendent premierement que le Sage doit estre ἀπαθής, sans passion, au lieu que les Peripateticiens distinguant les Passions, ou Cupiditez, en vaines & non-necessaires, & en naturelles & necessaires, tiennent bien que le Sage doit estre exempt des premieres, mais que les dernieres doivent estre de telle maniere retenues, qu'on y garde un certain milieu convenable, & une juste mediocrité. Secondement, en ce que les Premiers veulent que le Sage ne se plaigne, ni se s'afflige point, ou que dans la douleur il se tienne dans une certaine austerité rigide qui sèble tenir de l'insensible, au lieu que les Peripateticiens croient que cela ne se dit, & ne se fait que par un excez de vanité, & d'ambition, & qu'il est plus convenable d'estre touché de quelque tristesse, & de donner lieu aux larmes, aux soupirs, & aux gemissemens, que d'estre Sage, & estre tourmenté intérieurement, comme dit Crantor, *par cette espece d'inhumanité, & de ferocité*; comme il y a, dis-je, cette difference entre les Stoiciens, & les Peripateticiens, voyons en peu de mots ce que Cicéron, qui semble estre le Defenseur

de l'Apatie, objecte aux Peripateticiens.

Après qu'il a donc donné cette définition du Sage, que nous avons veüe plus haut, voicy ce qu'il ajoûte. *C'est pourquoy l'o doit tenir pour mol, & enervé le raisonnement des Peripateticiens, qui disent qu'il est necessaire que les Esprits soyent agitez & troublez, mais qui admettent une certaine moderation au de là de la quelle il ne soit pas convenable de passer. Tu apporteras, dit-il, de la moderation au Vice! Est-ce qu'il n'y a point de Vice à n'obeir pas à la Raison? A desirer quelque chose ardemment, & apres l'avoir obtenu à s'en elever insolamment? A demeurer laschement opprimé, ou de crainte de l'estre, s'emporter presque à perdre le Jugement? Est-ce que ce n'est pas une faute, & une erreur que de faire toutes choses ou trop tristes, ou trop joyeuses! Voila ce qu'objecte Ciceron: Mais à dire la verité; la pensêe des Peripateticiens n'estoit point que le Vice se deust d'une telle maniere moderer, qu'il demeurast en quelque façon Vice, eux qui tenoient que la Vertu est un milieu, non qui soit formé des extremes moderez, comme le tiede du chaud, & du froid, mais qui est entre deux extre-*

mes , comme le Centre entre les extremittez du Diametre , la ligne droite entre deux courbes. Et ils ne pretendoient pas qu'il n'y eust point de Vice à ne pas obeir à la Raison , eux qui vouloient que la Raison prescrivir la moderation. Ils n'admettoient pas aussi qu'il fallust desirer quelque chose ardemment, ou que l'ayant obtenu on s'en pust elever insolemment , eux qui croyoient qu'il falloit par le commandement de la Raison reprimier toute ardeur , & toute insolence, & la ranger entre de certaines bornes. Ainsi, ils ne nioient pas que ce ne fust un mal de demeurer laschement oppressé, & abattu , ou de crainte de l'estre , de s'emporter à perdre le jugement , eux qui estimoient qu'il falloit se reveiller pour se tirer de cette extremité , & se mettre dans un estat moderé. Enfin ils ne croyoient pas que ce ne fust une erreur de faire toutes choses ou trop tristes , ou trop joyeuses, eux qui pretendoient qu'il falloit de telle maniere corriger l'erreur , qu'il ne se trouvast ni du trop, ni du trop peu,

Il presse ensuite , & dit *que celui qui cherche une moderation au Vice , fait*

comme celuy qui s'estant precipité du haut d'une Montagne en bas, se veut retenir, & ne le peut faire, comme n'estant pas possible qu'un Esprit troublé, & passionné puisse se retenir, ni s'arrester au lieu où il veut : Mais ils nieront encore une fois que la mediocrité en quoy consiste la Vertu, estant obtenüe, il demeure une partie du Vice, & ils rejetteront la parité, parce que celuy qui une fois s'est precipité, n'a plus en soy aucune force pour pouvoir s'empêcher de tomber; au lieu que celuy qui est tombé dans quelque Passion, a en soy la Raison qui la peut reprimer, si principalement il est Sage, & a de l'inclination pour la Vertu, tel qu'est celuy dont il est icy question.

Enfin voicy comme il conclut. C'est pourquoy s'ils approuvent des troubles moderéz, c'est autāt que d'approuver une Injustice moderée, une Lascheté moderée, ou une Intemperance moderée, puis qu'apporter de la moderation aux Vices c'est prendre une partie des Vices. Mais Ciceron insiste toujours en ce qu'ils n'admettent point : Car il presse comme s'il vouloient que la Vertu ne fust pas un milieu entre deux Vices, mais un Vice

Vice moderé, ou un des extremes reduits à la mediocrité, ce qui est tout le contraire de ce que veut Aristote; puis qu'il dit, *que de chercher de la Mediocrité dans l'Adultere, & autres semblables, c'est tout de mesme que de croire qu'il y ait de la modicrité, de l'excez, & du défaut dans l'Injustice, dans la Lascheté, & dans l'Intemperance.*

Cicéron propose en suite tout au long le Raisonnement des Peripateticiens dans le dessein de le combattre, & leur reproche, *que selon eux les troubles, ou les Passions sont non seulement naturelles, mais qu'elles ont mesme esté utilement données par la Nature: Qu'ils loient la colere, comme la pierre qui aiguise le courage; en ce que l'impetuosité d'un homme en colere est bien plus puissante contre un Ennemy public, ou contre un mauvais Citoyen, que s'il combattoit de sang froid: Que les commandemens severes ne sont point sans quelque aigreur de colere: Que si un Orateur ne l'a pas, il doit feindre de l'avoir: Qu'un homme n'est pas homme s'il ne sçait se mettre en colere, & que ce qu'on appelle douceur est plustost une espece de lenteur vicieuse: Que l'on ne sçauroit rien faire de grand sans*

passion, témoins Themistocle, & Demosthene : Que sans cet aiguillon les Princes de la Philosophie n'auroient point fait de si grands progres dans les sciences, & que sans quelque ardente passion Pythagore, Democrite, & Platon n'auroient point ainsi voyagé comme ils ont fait par toute la Terre : Que ce n'est pas sans quelque grande utilité que la Nature a érably la fascherie, & le chagrin afin que les hommes dans leurs Crimes fussent faschez, ou s'affligeassent des chastimens, des reprimandes, & de l'ignominie : Que la Misericorde est utile pour faire seconrir les affligez, & que d'avoir mesme de l'Emulation n'est pas une chose inutile : Enfin, que qui auroit osté la Crainte auroit osté toute la diligence, &c.

Il ajoûte ainsi plusieurs autres choses, auxquelles cependant il s'embble donner luy-mesme la reponse lors qu'il dit, Neanmoins ils avouent en disputant de ces choses qu'elles doivent estre en partie retranchées, mais qu'elles ne peuvent, ni ne doivent pas estre entierement deracinées ; desorte qu'ils tiennent que la mediocrité est presque tres bonne en tout. Et defait, à l'égard de ce qu'il objecte, par exemple, qu'il n'est pas d'un homme fort,

Et genereux de se mettre en colere , mais d'un gladiateur ; que sans cette colere de gladiateur Ajax combatra avec Hector , Et que Torquatus Marcellus l'Africain ne l'avoit point , &c. Ils repondront qu'il est d'un gladiateur d'entrer dans une colere de furie , & comme il dit luy-mesme en suite, qui soit sans raison, au lieu que la colere d'un homme genereux est plus temperée , & entend la raison.

Et sur ce qu'il ajoute de la Misericorde , *Est-ce que nous ne pouvons pas estre liberaux sans estre touchez de cōpassion, Et de pitié , puisque nous ne devons pas nous affliger a cause des autres, mais tirer les autres s'il est possible , de leur affliction.* Ils repondront que la Misericorde fera que nous serons plus enclins à la liberalité, & que le Sage ne prend pas pour un autre du chagrin, & de l'affliction dont il soit luy-mesme tourmenté, mais que c'est un doux sentiment d'humanité qui le porte à soulager autrui.

A l'égard de la Ialousie , ou de l'Emulation ; ils repondront que la jalousie , & l'emulation du Sage n'est qu'un certain mouvement , ou une cupidité qui le porte à s'efforcer de parvenir à une

gloire ou semblable , ou plus grande que n'est celle d'un autre.

Pour ce qui est de la Peur ; ils demeureront volontiers d'accord que la Timidité , ou la trop grande peur est blâmable , & ils montreront que la Vie ne peut point estre sans quelque peur, qui fasse qu'on se precautionne contre divers accidens qu'on prevoit.

Pour ce qui est enfin de ce qu'il dit de la Colere , & de la Cupidité ; ils soutiendront qu'il est naturel de se fâcher, & d'avoir de l'ambition ; mais que de se fâcher excessivement , ou de se porter à quelque chose avec trop de passion, cela vient d'une erreur qu'il faut corriger : De sorte que lors qu'ils veulent qu'on retranche ce qu'il y a de trop, ils veulent bien que l'on retranche , & que l'on extirpe -- qui vient des erreurs , mais non pas ce qui estant naturel , ou naturellement planté en nous, ne se peut , ni ne se doit extirper , ou entierement arracher,

*De la Connexion mutuelle des
Vertus.*

POUR dire aussi quelque chose de la connexion des Vertus , elle se doit reconnoître de deux Chefs ; l'un de ce qu'elles sont toutes conjointes avec la Prudence , comme tous les membres avec le corps , les ruisseaux avec la fontaine d'ou ils sortent ; l'autre de ce que & la Prudence, & toutes les autres sont conjointes avec la vie agreable ; la vie ne pouvant estre agreable sans les Vertus, & les Vertus ne pouvant estre que la vie ne soit agreable : Ce qui fait voir que la consequence de la connexion mutuelle des Vertus est fondée sur ce commun Axiome , *Les choses qui sont jointes à une troisieme , sont jointes entre-elles.* Or il n'est pas necessaire de rien dire icy du dernier Chef ; parce que la chose s'entendra assez ensuite , à l'occasion de ce que dit Epicure , *que les Vertus sont à desirer , non a cause d'elles , mais a cause de la Volupté* , ce qui a donné sujet de declamer contre luy ; nous-nous contenterons seulement icy d'inserer un Passage d'Aristote , qui

fait voir clairement qu'il estoit en cecy
 le même sentiment qu'Epicure. Comme
 la robe aimée, dit-il, est agreable à l'a-
 mant, le Corral, par exemple, à celui
 qui aime les chevaux, le spectacle à celui
 qui aime les spectacles; ainsi à celui
 qui aime la justice, les choses justes sont
 agreables & generalement à celui qui aime
 la Vertu, les choses vertueuses. Il est
 vrai que les choses qui sont agreables
 aux sens & au plaisir sont discordantes entre
 elles, parce qu'elles ne sont effectivement
 par elles-mêmes de leur nature; mais celles qui
 sont agreables à ceux qui aiment l'Hon-
 nêteté, sont à elles-mêmes, & de leur
 nature agreables: Toutes sont les actions
 de Vertu qui leur sont par consequent
 agreables, comme étant d'elles-mêmes
 agreables: Leur vie n'a donc pas besoin
 de la volupté comme de quelque accessoi-
 re, mais elle possède plutôt en soy & in-
 terieurement la volupté. Car, pour dire
 encore quelque chose de plus, celui qui ne
 se plaît pas aux actions honnestes, n'est
 pas homme de bien, & l'on n'appellera
 point celui-là homme juste, ou liberal à
 qui les actions honnestes, ou liberales ne
 donnent pas du plaisir; ce qui se doit en-
 tendre des autres Vertus. Or cela étant,
 il est constant que les actions vertueuses

ont d'elles mesmes, & de leur nature agreables.

Pour ce qui est du premier Chef, l'entiment d'Aristote est encore plus evident; Car s'il definit universellement la Vertu, *Une habitude qui regarde la mediocrité que l'homme prudent a prescrite & determinée*, cela marque assez qu'aucune Vertu ne peut estre sans la Prudence, & par consequent que toutes les Vertus estant jointes avec la Prudence, elles-doivent aussi estre jointes entre elles. Cela resout mesme la difficulté que quelqu'un pourroit faire, en disant qu'un homme n'est pas de sa nature propre à toutes les Vertus, & qu'ainsi il en peut avoir une avant que d'en avoir acquis une autre. Car il distingue, & enseigne que cela peut veritablement arriver à l'égard des Vertus naturelles, ou des semences de vertu naturelle, puisque *dés que nous naissons*, dit-il, *nous sommes propres à la Justice, à la Temperance, à la Force, & aux autres Vertus*, mais que cela ne peut pas arriver de mesme à l'égard des Vertus qui font qu'un homme est absolument dit homme de bien, & vertueux; *parce qu'avec la prudence seule*

fait voir clairement qu'il estoit en cety demesme sentiment qu'Epicure. Comme la chose aimée , dit-il, est agreable à l'amant , le Cheval , par exemple , à celuy qui aime les chevaux, le spectacle à celuy qui aime les spectacles ; ainsi à celuy qui aime la Justice, les choses justes sont agreables & generalement à celuy qui aime la Vertu , les choses vertueuses. Il est vray que les choses qui sont agreables chez le vulgaire sont discordantes entre elles , parce qu'elles ne sont effectivement pas telles de leur nature ; mais celles qui sont agreables à ceux qui aiment l'Honesteté, sont d'elles mesmes , & de leur nature agreables : Telles sont les actions de Vertu qui leur sont par consequent agreables , comme estant d'elles mesmes agreables : Leur vie n'a donc pas besoin de la volupté comme de quelque accessoire , mais elle possede plustost en soy & interieurement la volupté. Car , pour dire encore quelque chose de plus , celuy qui ne se plaist pas aux actions honnestes , n'est pas homme de bien , & l'on n'appellera point celuy-là homme juste , ou liberal à qui les actions honnestes , ou liberales ne donnent pas du plaisir ; ce qui se doit entendre des autres Vertus. Or cela estant , il est constant que les actions vertueuses

sont d'elles mesmes, & de leur nature agreables.

Pour ce qui est du premier Chef, le sentiment d'Aristote est encore plus evident ; Car s'il definit universellement la Vertu, *Vne habitude qui regarde la mediocrité que l'homme prudent aura prescrite & determinée*, cela marque assez qu'aucune Vertu ne peut estre sans la Prudence, & par consequent que toutes les Vertus estant jointes avec la Prudence, elles-doivent aussi estre jointes entre elles. Cela resout mesme la difficulté que quelqu'un pourroit faire, en disant qu'un homme n'est pas de sa nature propre à toutes les Vertus, & qu'ainsi il en peut avoir une avant que d'en avoir acquis une autre. Car il distingue, & enseigne que cela peut veritablement arriver à l'égard des Vertus naturelles, ou des semences de vertu naturelle, puisque *dés que nous naissons*, dit-il, *nous sommes propres à la Justice, à la Temperance, à la Force, & aux autres Vertus* ; mais que cela ne peut pas arriver de mesme à l'égard des Vertus qui font qu'un homme est absolument dit homme de bien, & vertueux ; *parce qu'avec la prudence seule*

toutes les autres viennent , & à proprement parler , un homme de bien ne peut pas estre sans la prudence , ni un homme prudent sans la vertu.

Or il faut remarquer que cette distinction peut aussi servir à refoudre ce que Laerce luy attribue , qu'il croyoit que les Vertus n'avoient pas toutes une connexion mutuelle entre-elles , comme se pouvant faire qu'un homme soit prudent , & juste , & soit néanmoins intemperant , & incontinent. Car il repondra que ceux qui semblent estre doüez de certaines Vertus , sans avoir les autres , n'ont que des vertus en apparence , & imparfaites ; en ce que leurs pretenduës actions de vertu ne sont pas animées de cette passion intérieure , & generale d'honnesteté , par laquelle l'Ame est disposée à ne rien faire sans la conduite de la raison. Ce qui est autant que dire , qu'ils ont *la Vertu materielle* , mais non pas *la Vertu formelle* ; en ce que la forme , ou la perfection , & le complement de toute Vertu est cette affection ou constitution generale d'Esprit , par laquelle un homme ne fait rien qu'honnestement , & par un motif de vertu ; n'y

ayant que cette seule disposition qui selon Aristote donne proprement le nom d'homme de bien. Ainsi celui qui n'est pas riche, & qui par conséquent ne semble pas pouvoir estre Liberal, ou Magnifique, ne doit pas moins pour cela estre censé avoir en soy la Liberalité, & la Magnificence; parcequ'il à l'Esprit disposé de façon, que si vous augmentiez ses possessions, il ne feroit rien qu'honnestement, qu'honorablement, que magnifiquement: Car quoy qu'il n'ait pas l'habitude à faire de grandes largesses, il l'a néanmoins à en faire de proportionnées à ses facultez, & ne se montre jamais chiche de ce qui est en son petit pouvoir. D'où vient que la largesse de ce pauvre Payfan, qui n'ayant rien autre chose, offrit au Roy de l'eau qu'il avoit puisée avec ses mains, ne fut pas moins bien receüe que celle des Princes qui offroient des vases riches, & magnifiques.

Je passeray ici sous silence les diverses raisons qu'Alexander a recueillies, & ne m'arrestera point à dire avec luy, qu'il soit, par exemple, impossible qu'un homme ait la Justice, qu'il n'ait

en meſme temps toutes les autres Vertus, parceque ſ'il eſt Intemperant, ou Timide, ou Avare, il ceſſera d'agir juſtement lorsqu'il ſe preſentera quelque occaſion de plaſir, quelque danger, ou quelque eſperance de gain, & ainſi des autres vices, dont il n'y en a aucun qui ne ſoit capable de violer, & de corrompre quelque partie de la Juſtice; je remarqueray ſeulement que ce Dogme de la connexion des Vertus entre-elles eſt commun non ſeulement à Epicure, à Ariſtote, à Platon, à ſainct Ambroſe, & à ſainct Grigoire, mais principalement aux Stoiciens, quoy que ceux-cy y joignent le Paradoxe de l'Egalité des vertus. Je diſ principalement, car c'eſt chez eux une eſpece de Sentence. *Qu'un meſchant homme n'a aucune vertu, ni un homme de bien aucun vice; mais que celui-là peche en toutes choſes, & que celui-cy fait bien toutes choſes: Que tout ce que fait le Sage, il le fait aidé de toutes les vertus, & que ſ'il remuoit ſeulement le doigt ſans que là raiſon l'eût preſcrit, il pecheroit. Ni tibi conceſſit ratio digiti exſere peccat.*

Division generale de la Vertu.

AV reste, comme nous devons ensuite parler des especes de Vertu, il faut avant toutes choses en proposer les divisions ordinaires. Pour ne dire donc point que Zenon enseignoit qu'il y avoit plusieurs Vertus, que les Megariciens n'en reconnoissoient qu'une sous divers noms, & qu'Apollonphanes n'admettoit que la Prudence seule; l'on sçait assez que la Vertu se divise ordinairement en ces quatre celebres especes, la Prudence, la Temperance, la Force, & la Justice; cependant Aristote mesme dans ses Morales traite de ces quatre Vertus de maniere qu'il traite aussi de la Mansuetude, de la Liberalité, de la grandeur d'Âme, de la Magnificence, de la Moderation, de la juste Indignation, de la Pudeur, de la Gravité, de la Verité, ou Veracité, de l'Urbanité, & ainsi des autres, comme d'especes distinctes de Vertu, evitant cependant d'en determiner le nombre, & commençant par discourir de la Force.

Pour ce qui est des Stoïciens , quoy qu'ils ayent divisé la Vertu en diverses manieres , neanmoins Posidonius entre autres retient les mesmes quatre genres ; d'où vient que Ciceron semble avoir pris cecy des Stoïciens. *Tout ce qui est honnestesort de quelqu'une des quatre parties : Car ou il regarde le discernement du vray , & du faux ; ou la conservation de la Societé , qui consiste dans la foy des contractz , & à rendre à un chacun ce qui luy appartient ; ou la force , & la grandeur d'Ame ; ou la moderation de tout ce qui se fait, & ce qui se dit ; par où les quatre genres des Vertus sont designez.*

Cependant il faut remarquer , que si depuis le temps de S. Ambroise , & de S. Hyerome ces quatre Vertus sont dites Cardinales, en ce qu'elles sont considérées comme les gonds sur lesquels toutes les autres sont appuyées ; c'est apparemment à l'imitation des Stoïciens , qui disent qu'entre les Vertus les unes sont *primitives* , ou principales, & *maîtresses* ; les autres *suivies* , & comme *dependantes de celles là* , & que les premieres sont la Prudence, la Force, la Justice , la Temperance , les dernie-

res la Grandeur d'Ame, la Contenance, la Patience, la Vivacité d'Esprit, ou l'Adresse, & la Consultatrice, toutes lesquelles Cicéron appelle les Compagnes, & Seneque les branches des premieres.

Les Scholastiques les appellent maintenant Parties dont ils font trois genres, afin de pouvoir rapporter à quelqu'un de ces quatre genres toutes les Vertus qu'ils mettent entre les Morales; car c'est ainsi qu'en a usé S. Thomas: Or ces trois Parties sont en premier lieu celles qu'ils appellent proprement *Sujettes*, ou *Especies*; en second lieu *les Integrantes*, ou qui à la maniere des parties qui composent un tout entier, doivent necessairement concourir pour l'acte parfait d'une certaine vertu; en troisieme lieu les *Potentielles*, ou qui à la maniere des puissances de l'Ame sont comme adjointes, & n'ont pas toute la puissance de la vertu principale.

Ainsi les parties *Sujettes* de la Prudence sont la Privée, l'Economique, la Politique, la Militaire, la Royale: Les *Integrantes* la Memoire, la Docilité, la Sagacité, la Raison, la Pro-

vidence , la Circonſpection , & la Prevoyance ou precaution : Les Potentielles qui tiennent encore de leur ancien nom Græc , l'Ebulie , la Synefe , la Gnome.

Demefme les parties Sujettes de la Juſtice ſont la Generale , la Legale, & la Speciale , qui a pour eſpeces la Commutative, & la Diſtributive : Les Integrantes ſont les preceptes du Droit , comme Ne faire tort à autrui , Donner à un chacun ce qui luy appartient , ou , pour nous ſervir des termes de la Sainte Ecriture , Fuir le mal , & Faire le bien : Les Potentielles la Religion , la Sainteté , la Pieté , la Charité , l'Obſervance , l'Obeïſſance , la Verité , la Gratitude , la Liberalité , l'Affabilité, l'Amitié.

Demefme enfin les parties Sujettes de la Temperance ſont l'Abſtinence , & la Sobrieté , celle-là à l'egard du manger , celle-cy à l'egard du boire , la Châſteté , & la Pudicité : Les Integrantes la Pudeur , & l'Honnêteté : Les Potentielles la Clemence , l'Humilité , la Modestie , la Douceur , la Miſericorde , la Moderation , la Bienſeance *decor* , eſtre Officieux *ſtudioſe*.

tas, être Agreable, Plaisant *festivitas*.

Pour ce qui est de la Force, comme on ne luy assigne pas des parties Sujettes, acause de la matiere Speciale à-lentour de la quelle elle est occupée, on en designe seulement quatre parties, qui sont censées estre ou Integrantes, si on les considere entant qu'elles sont occupées dans une matiere difficile, ou Potentielles, si la matiere a moins de difficulté. Ces parties sont la Confiance, & la Magnanimité ou grandeur de courage, la Magnificence, la Patience ou Longanimité, la Constance ou Perseverance, dont les deux premieres sont pour entreprendre ou attaquer, & les deux dernieres pour soutenir.

CHAPITRE II.

De la Prudence en general.

Pour dire specialement quelque chose des quatre principaux genres de Vertu, & de quelques-unes de leurs principales Especes, il nous faut commencer par la Prudence, qu'Ari-

stote, Epicure, & tous les autres Philosophes tiennent avec raison comme la teste, la source, la Reyne, & la maîtresse des autres Vertus. Or pour prevenir d'abord les Equivoques; quoy que Prudence, & Sageſſe ſoient ſouvent des termes ſynonymes, neanmoins Ariſtote les diſtingue de façon qu'il prend la Sageſſe pour la Science de choſes tres honorables, & admirables; la Prudence pour une Vertu particuliere qui regarde les choſes utiles à la vie. *D'on vient, dit-il, qu'Anaxagore, Thales, & ainſi de quelques autres, peuvent bien eſtre appellez Sages, mais non pas prudens; parcequ'on remarque qu'ils ignoroient les choſes qui leur eſtoient utiles, & cependant qu'ils ſçavoient quantité de choſes excellentes, admirables, difficiles, & divines, mais inutiles au bien, & à la felicité de la vie.* Or il eſt conſtant qu'il n'eſt pas icy queſtion de la Prudence, comme eſtant priſe pour cette ſublime, & ſpeculatrice Sageſſe, mais entant qu'elle eſt une Vertu Morale qui regle, & modere toutes les actions de la vie, & qui diſtinguant les biens des maux, ou les choſes utiles de celles qui ſont

nuissibles , prescrit ce qu'il faut suivre, ou fuir , & ainsi dispose , & dirige l'homme à bien , & heureusement vivre.

Aussi est-ce pour cela que Cicéron définit la Prudence , *la Science des choses que l'on doit désirer , ou fuir , & Aristote , une habitude d'agir selon la droite Raison , dans les choses qui sont bonnes , ou mauvaises à l'homme.* Où il faut remarquer à l'égard de ce qu'il dit , *que c'est une habitude d'agir selon la droite raison* , qu'il n'entend pas que l'homme prudent ne se serve quelquefois d'une raison fautive , ou à laquelle l'événement ne réponde pas ; mais qu'il ne fasse jamais rien que la balance à la main , & qu'après avoir tellement examiné toutes choses , qu'en égard au lieu , & au temps auquel il délibère , il ne voie aucune raison plus vraie , ou plus vray-semblable que celle qu'il se propose de suivre ; étant cependant disposé à en suivre une autre qui auroit plus de vray-semblance , si elle se présentait : Et c'est ce qui fait que la Prudence n'est qu'une habitude incertaine , & conjecturale , & qu'elle diffère de la Science prise à la manière

d'Aristote , que la Science ayant pour object des choses necessaires , ou qui ne peuvent estre autrement, la Prudence regarde des choses contingentes, & qui peuvent estre, ou n'estre pas , ou estre tellement de cette maniere, qu'elles puissent encore estre d'une autre.

Il faut aussi remarquer qu'Aristote par *les choses bonnes, ou mauvaises* entend principalement *les Moyens* , qui soient dits bons, entant qu'ils sont utiles , & convenables aux fins des vertus , mauvais en tant qu'ils y sont nuisibles , & qu'ils en detournent. Car quoy qu'on delibere quelquefois d'une fin , elle n'est neanmoins pas absolument fin , mais elle est en effect un moyen pour en obtenir une plus avancée , qui peut mesme encore estre considerée comme moyen , jusques à ce qu'on en vienne à la derniere de toutes qui est la Felicité, de laquelle l'on ne delibere point; parce qu'il n'y a personne qui ne vueille estre heureux , & qu'on ne se met en peine que des moyens de parvenir à la Felicité. De là vient que nous avons defini la Prudence, en general , comme dirigeant l'homme à bien , & heureusement vivre ; non qu'elle ne

regarde aussi les cas particuliers ; puis-
 que le devoir de la Prudence est de
 dicter ce qu'il faut , ou ne faut pas
 faire dans chaque occasion particulie-
 re ; mais parce qu'elle paroît principa-
 lement dans un certain plan de vie ge-
 neral qu'on se forme , & qui soit tel ,
 que toutes les actions particulieres
 s'accordent mutuellement entre elles,
 & tendent toutes comme d'un com-
 mun accord à la felicité , ou comme
 nous avons dit , à bien & heureuse-
 ment vivre ; Car c'est pour cela que
 la prudence est ordinairement definie
l'Art de la Vie, que Platon l'appelle *la*
Science effectrice de la felicité, & qu'Ari-
 stote enseigne qu'il est d'un homme
 prudent de bien consulter, & de bien
 deliberer, non seulement sur les choses
 qui sont particulieres , telle qu'est la
 Santé, mais generalement sur les choses
 qui servent à bien, & heureusement vivre.

*Des Devoirs ou Offices generaux de
 la Prudence.*

D'Ailleurs l'on distingue d'ordinaire
 trois Devoirs ou Offices generaux de
 la Prudence, *Bien consulter*, ou *deliberer*,

Entendre, & discerner, Comamnder, ou prescrire. C'est ce que l'on comprend ordinairement sans ces mots *Ευβουλία, Συνέσις, Γνώμη*, & qu'on appelle dans les Ecoles les parties potentielles de la Prudence, quoy qu'en effet ce soit plustost des actes de Prudence. Le Premier est donc *de Bien-consulter*, la particule *Bien* y estant ajoutée, tant parce qu'il n'est pas d'un homme prudent, mais d'un homme qui agit avec précipitation, ou qui est negligent, de se porter à une chose sans l'avoir bien examinée, que parce que la consultation qui regarde la prudence doit estre *bonne*, comme dit Aristote, & tendre au bien; de façon que si quelqu'un en prenant de fausses mesures reussissoit, cela ne s'appelleroit pas *bonne consultation*; parce qu'encore qu'il obtint ce qu'il faut obtenir, ce ne seroit néanmoins pas par les voyes qu'il le faut faire. Aussi est-ce pour cela que *La Finesse*, qui ne se soucie pas que les moyens qu'elle emploie pour parvenir à ses fins soient bons, ou mauvais, est opposée comme un des extremes à la Prudence, & que le *Fin* ou rusé ne se souciant point de la probité, est à l'égard de l'homme

prudent, comme le Meschant à l'égard de l'homme de bien ; la Malice , dit Cicéron , voulant imiter la Prudence.

L'autre Devoir est *d'entendre, & de bien distinguer les moyens dont il faut se servir après qu'on a meurement deliberé, & consulté.* Aristote par le mot *d'entendre* semble ne vouloir dire autre chose, sinon *une facilité à entendre*, ou *une intelligence prompte & aisée* ; d'ou vient qu'il oppose l'*Intelligence* à la *Stupidité*, ou lenteur de conception, & que selon luy l'homme prudent mis entre le fin, ou le rusé, & le stupide, peut estre censé estre mis (ce sont ses termes) comme l'Homme entre le mauvais Demon, & la Brute.

Le troisieme est *de commander* ou de prescrire l'exécution actuelle de la chose qui a esté jugée & decretée par la consultation qui a precedé, ou, ce qui est le mesme, de commander que le moyen qui a esté choisi soit actuellement pris ou mis en execution. Car la *Prudence*, dit Aristote, est de sa nature *ἐπιτακτικὴ imperatoria*, ou née & destinée pour commander, de sorte qu'au lieu de *γνώμη*, qui selon le mesme Aristote ne signifie autre chose qu'un droit

jugement , l'on auroit deu se servir du terme *παραγίς* qui veut dire *commandement*.

Des dispositions , ou Qualitez nécessaires pour l'exécution des Devoirs de la Prudence.

LEs Devoirs, ou les Actes de la Prudence estant ceux que nous venons de dire , il est constant qu'il est requis dans l'Esprit de certaines dispositions, qualitez ou facultez pour l'exécution : Ce sont proprement ces Facultez qu'on a coûtume d'appeller parties *Integran-tes*, & qui sont ordinairement comprises sous ces termes generaux ; la Memoire des choses passées ; l'Intelligence des choses presentes , & la Prevoyance ou Providence des choses à venir. Car en premier lieu il est evident que la prudence demande absolument qu'on se souviene du passé ; par ce que dans la suite des affaires , les choses qui se doivent faire posterieurement ont souvent une telle liaison avec celles qui ont deja esté faites , que si nous ne nous souvenons de ce qui s'est fait , & de la maniere dont il a des-ja esté fait,

afin que conformément à cela l'on faſſe ce qui reſte à faire , il arrive ou que ce qui a déjà eſté fait devient à rien, ou que ce qui eſt à faire ne reuſſit point, ou reuſſit mal ; joint que noſtre Entendement ne raiſonnant, ni ne jugeant que ſelon les connoiſſances qu'il a , & ne pouvant appuyer ſon jugement ſur un principe plus aſſuré que celui-cy, aſſavoir, *Que de cauſes ſemblables il en doit probablement ſuivre des effets ſemblables,* il eſt conſtant que pour faire cette comparaifon de cauſe à cauſe , le ſouvenir du paſſé luy eſt abſolument neceſſaire. D'ailleurs comme il n'arrive preſque jamais qu'une affaire ſoit entierement , & ſelon toutes les circonſtances ſemblable à une autre , il faut de neceſſité avoir dans ſon Eſprit , & dans ſa memoire un nombre d'affaires, qui ſoient veritablement ſemblables en general , mais qui ſoient toutefois différentes ſelon pluſieurs circonſtances , afin que dans le Jugement qu'on doit faire l'on puiſſe auſſi avoir egard aux circonſtances. Et c'eſt ce qui a fait dire à Ariſtote, que les Jeunes-gens peuvent veritablement bien devenir Geometres , ou apprendre ces autres ſortes

de Sciences , mais qu'ils ne peuvent néanmoins pas estre prudents ; parce que la Prudence regarde les choses particulieres dont on n'acquiert la connoissance que par l'experience , & par l'usage. C'est pourquoy lors qu'Afranius dit de la Sagesse , que l'Usage l'a engendrée , & que la Memoire est sa Mere.

*Usus me genuit; Mater peperit Memoria:
Ἐσφίαν vocant me Graij, vos Sapientiam.*

Cela se doit entendre de la Prudence ; ce qu'Ovide apparemment a imité , lorsqu'il introduit Pallas , qui en habit d'une Vieille venerable, dit que la Jeunesse, & l'age viril mesme ignorent la pluspart des choses qui sont à fuir , & que le vray & judicieux choix ne vient que dans la suite des années , & par une longue experience.

—— *non omnia grandior atas*

*Quæ fugiamus habet , seris venit usus ab
annis.*

Il est de mesme evident que l'intelligence , & la connoissance des choses presentes est aussi absolument necessaire , & que pour agir prudemment il faut parfaitement bien connoitre la nature , les qualitez , & les circonstances

ces

ces des affaires qu'on a en main. Car qu'il arrive, par exemple, que quel-
 qu'un soit obligé de prendre, comme
 on dit, conseil sur le champ, comment
 cela se pourra-t'il heureusement faire
 s'il ne connoit bien toutes les circon-
 stances de l'affaire, en sorte qu'en un
 moment il les puisse toutes parcourir
 dans son Esprit, qu'il voye les liaisons,
 & les repugnances que cette affaire
 peut avoir avec d'autres, & qu'il sca-
 che ce qui doit plustost suivre de cela,
 que de cela ? Je veux mesme qu'il ait
 du temps pour deliberer, neanmoins
 s'il ne connoit pas la nature, l'estat, &
 la condition de la chose dont il s'agit,
 la volonté, & la puissance de ceux qui
 peuvent ou servir, ou nuire pour l'ex-
 ecution, la dependance qu'elle peut a-
 voir avec d'autres qui la peuvent avan-
 cer, retarder, ou empescher, si d'ail-
 leurs il ne connoit pas bien ses propres
 forces, ou ce dont il est, ou n'est pas
 capable, que pourra-t'il jamais faire de
 bien, & qui réussisse ? Tenons donc
 pour constant qu'un homme est
 d'autant plus prudent, & plus capa-
 ble de bien deliberer, de bien juger, &
 de bien executer, qu'il a une plus am-

ple, & plus exacte Memoire du passé ,
& une plus ample, & plus exacte Intel-
ligence du present.

Enfin c'est aussi une chose connue de
tout le monde , que la Prevoyance de
l'avenir, autant que les hommes en sont
capables , est necessaire , afin que s'il
doit arriver du mal, nous n'y donnions
pas occasion, & que s'il doit arriver du
bien, nous-nous le procurions, & accô-
modions de telle maniere chaque mo-
yen à sa fin, que toutes choses reussis-
sent. Je dis autant que les hommes
sont capables de prevoiance ; parce
qu'il arrive souvent des choses que la
Sagacité humaine ne sçauroit aucune-
ment prévoir , de façon que toutes les
conjectures qu'on a eues trompent, &
que les choses arrivent autrement qu'un
homme prudent, & qui se sert de tou-
te sa raison, l'ait pû avoir presumé.
C'est pourquoy cecy nous fait verita-
blement bien voir que la Prudence est
conjecturale , & nous avertit cepen-
dant de nous souvenir de nostre imbe-
cillité naturelle , de reconnoitre qu'il
n'y a que Dieu seul qui sçache cer-
tainement ce qui doit arriver , &
de nous prendre garde de tous ces Im-

posteurs qui font profession de deviner, mais du reste la Prudence a toujours ces trois considérables avantages. Le premier qu'encore qu'elle se trompe quelquefois, aſſavoir lors qu'il intervient un cas qu'elle ne pouvoit nullement prévoir, elle atteint néanmoins souvent le but, au contraire de l'Imprudence qui se trompe souvent, & qui ne l'atteint que rarement, & par accident. L'Autre, que l'homme prudent se souvenant de l'incertitude des choses, ne se propose rien comme s'il devoit indubitablement arriver, & que se préparant ainsi à tout événement, il pourvoit à ce qu'il fera si par hazard la chose arrive autrement qu'elle ne doit vray-semblablement arriver, ce qui est en quelque façon prévoir la chose. Le troisième, qu'encore que la chose luy succède contre son opinion, & contre sa conjecture, il n'en vient néanmoins point au repentir; parcequ'il ne l'a entreprise, que selon toutes les apparences de raison, & que les choses posées comme elles estoient, & hors d'un accident qui sur passoit toute precaution humaine, la chose ne devoit pas ainsi mal réussir comme elle a fait;

l'Imprudent estant au contraire tourmenté du repentir, parce qu'il voit qu'il n'a ni preveu, ni prevenu ce qu'il auroit pû & prévoir, & prevenir s'il n'avoit pas agi temerairement, & s'il avoit pris garde à toutes choses comme il devoit faire,

CHAPITRE III.

De la Prudence Privée.

POUR dire aussi quelque chose des Especes, ou parties Sujettes de la Prudence, nous avons déjà fait mention de cette division ordinaire des Scholastiques qui en font cinq. *La Privée*, qu'on appelle aussi *Monastique*, où Solitaire, par laquelle chacun regle, & conduit ses mœurs particulieres. *L'Economique*, par laquelle chacun gouverne sa famille. *La Politique* qu'ils attribuent aux Sujets, entant qu'ils vivent conformément aux Loix de la Société. *La Militaire*, par laquelle une Armée est conduite. *La Royale* par laquelle un Peuple entier est gouverné. Mais Aristote, dont l'ordre, & la pen-

fée semblent beaucoup plus raisonnables, dans sa division de la Prudence ne fait aucune mention de la Militaire, comme appartenante à la Politique, ni de la Royale, cōme appartenante aussi à la Politique, mais apres la Privée, & l'Economique il ne connoit que la seule Politique, qu'il met, non pas dans les Sujets, mais seulement dans ceux qui gouvernent. C'est pourquoy retenant la division d'Aristote cōme la plus raisonnable, & la plus commode, je remarque seulement à l'égard de la premiere Espece, qu'elle n'est pas dite Privée, & Monastique, ou Solitaire, parcequ'elle soit precisement destinée pour moderer, & regler les mœurs d'une personne qui mene une vie privée, & qui ne se mesle point dans les affaires publiques, ou qui vivant dans la Solitude, s'eloigne de la société des hommes, comme les Hermites; mais qu'on se sert de ce terme, pour marquer que chaque homme, de quelque condition qu'il soit, doit estre doué d'une certaine prudence qui luy soit particuliere, ou qui le regarde en son particulier, de sorte qu'encore qu'il gouverne les autres, il se gouverne neanmoins aussi

ſpecialement ſoy-mefme ſelon la Regle de la Raiſon, & pourvoye à ſoy-mefme de telle maniere, qu'il devienne en ſon particulier homme de bien, c'eſt à dire homme de bonnes, & louïables mœurs : De là vient que cette Prudence eſt neceſſaire ſoit au Prince, ſoit au Pere de famille ; l'un & l'autre eſtant non ſeulement tenu de ſçavoir gouverner les autres, mais de plus de ſe ſçavoir gouverner ſoy-mefme, & non ſeulement d'eſtre bon gouverneur, mais d'eſtre homme de bien.

De là vient auſſi, que cette eſpece de Prudence n'eſt point tant appellée Privée, ou Solitaire, qu'Ethique, ou Morale ; d'autant que c'eſt elle qui doit preſcrire les mœurs d'un chacun, & les conformer à la regle de la Raiſon, & que ſelon Ariſtote, & ſes Interpretes, *c'eſt le Devoir de l'Ethique, ou de la diſcipline Morale de regarder la vie de chaque homme en particulier pour le rendre meilleur ; en ſorte qu'obeiſſant à ſes enſeignemens il devienne honneſte, & homme de bien, aſçavoir en vivant prudemment, en ſe rendant le maiſtre de ſa colere, & de ſes paſſions par ſa propre raiſon, en moderant leurs mouvemens ; & ne permettant*

pas qu'elles s'échappent temerairement, de façon que s'il fait quelque chose, il soit toujours prêt de donner une bonne raison pourquoy il l'aura faite, & quoy que personne ne la luy demande, de se corriger soy-mesme, examinant l'estat de ses mœurs, & de ses actions, se demandant à soy-mesme comme Phocilides, Par où ay-je passé? Qu'ay-je fait? Quel bien ay-je omis?

Quānā transily, quid feci, quid boni omisi? se reioüissant lorsqu'il s'apperçoit qu'il a bien ingé, qu'il a suivy la raison, qu'il a bien fait, & s'attristant quand il s'apperçoit du contraire.

Des Devoirs de la Prudence Privée.

LEs Devoirs de la Prudence Privée estant generalement deux, l'un de se choisir un certain genre de vie, & un estat dans lequel on passe le reste de ses jours, l'autre de regler dans cet estat toutes les actions de sa vie selon les loix de la Raison, & de la Vertu; il est constant que le premier est tres important, & tres difficile, du moins a l'égard de ceux qui n'osent pas s'enga-

ger qu'après avoir pris Conseil de leurs bons, & sages amis, & avoir meuremēt & longtemps consulté leur raison. Car la condition de la vie, & des choses humaines est telle, que sur quelque estat qu'on jette les yeux, l'on y prevoit d'abord plusieurs inconveniens, & que ces incōveniens sont d'autant plus embarrassans, qu'on ne sçauroit particulièrement reconnoitre quels ils doivent estre, ne paroissant que comme dans une espece de Chaos, & leur origine, & leurs suites nous estant comme voilées d'une espece de brouïllar obscur & impenetrable.

Les Anciens Grecs nous ont souvent depeint cet embarras ou cette confusion embarrassante, & Ausone à leur imitation nous en a donné une assez bonne idée dans ses Vers, lorsqu'il dit qu'il ne sçait à quoy se resoudre, ni quel genre de vie embrasser, que le Barreau est plein de trouble, que le soin d'une famille est chagrinant, qu'un Voyageur songe perpeperuellement à ce qui se passe chez luy, qu'un Marchand souffre toujours quelque nouvelle perte, que l'horreur de la Pauvreté empesche qu'on ne se tiene en repos, que le travail

accable le Laboureur, que la mer est
afreuse pour ses naufrages, que le Ce-
libat a de grandes incommoditez, que
la vaine vigilance de Maris jaloux est
encore quelque chose de pis, & que la
Guerre est sujette aux Blessures, au
Sang, & au Carnage.

*Quod vita sectabor iter? Si plena tumultu
Sunt fora; si curis domus anxia; si pere-
grinos*

*Cura domus sequitur; mercantem si nova
semper*

*Damna manent; cessare vetat si turpis
egestas;*

*Si vexat labor Agricola; Mare nau-
fragus horror*

*Infamat; pœnaque graves in cœlibe vita;
Et gravior cautis custodia vana Maritis;
Sanguineum si Martis opus, &c.*

Cependant, comme il n'y a rien de plus
miserable que d'estre toujours flottant
dans l'incertitude, & ce que nous vo-
lons arriver à plusieurs, de passer toute
sa vie à consulter de quelle maniere, ou
en quel estat on la passera, il importe
extremement à un chacun de deliberer
meurement sur la chose, & de choisir
un estat, non pas dans lequel on ne vo-
ye aucuns inconueniens, mais dans le-

quel il en paroisse monis, & de moins considerables. Et il ne faut veritablement pas negliger le Conseil de ces sortes d'Amis qui soient prudens, experimentez, & gens de biens, & qui ne regardant point à leur utilité particuliere, donnent de bons conseils; mais un chacun doit aussi cōsulter son naturel, & connoitre ce que peuvent ses forces, ou ce qu'elles ne peuvent pas; puisqu'il n'y a personne à qui l'on doive plutost estre connu qu'à soy-mesme, & qu'on reconnoit toujours en soy quelque chose qui est le plus souvent caché aux autres. Du reste, il doit sçavoir que l'instabilité des choses humaines, & l'obscurité de l'avenir est telle, que presque dans toutes les affaires il faut donner quelque chose à la fortune, & esperer bonnement que tout ira bien: Et comme il peut arriver des malheurs qui donnent lieu au repentir, il doit se fortifier l'Esprit de telle sorte qu'il les neglige, qu'il les supporte doucement, & qu'il passe legrement par dessus.

Ce qui soit dit à l'egard de cet estat que les Loix ne permettent pas de changer, tel qu'est chez nous le Maria-

ge, la Profession Religieuse, & le Celibat Sacerdotal, ou qui est tel, qu'on ne le sçauroit changer qu'en un pire, & qu'avec un grand deshonneur : Car pource qui est de celuy que l'on peut quitter pour passer à un autre, il n'est pas besoin de tant de circonspection, quoy qu'il le faille néanmoins choisir comme si l'on y devoit demeurer constamment; autrement la pensée de le changer vient aisement, & elle distrait de telle maniere l'Esprit en diverses pensées, que ne se tenant à rien, & changeant à tout moment, comme on dit du blanc au noir, il n'a jamais de repos, selon ce qui a déjà esté dit plus haut.

Æstuat, & vita disconuenit ordine toto.
Desorte qu'on ne le doit jamais changer que pour des causes tres importantes; parceque si cela se fait pour de legeres causes, la legereté qui en a causé le degoust, causera bientôt demesme le degoust de celuy qui suivra.

Pour ce qui est du dernier Devoir de la Prudence Privée, comme il n'est pas distinct des devoirs des autres Vertus, nous ne devons pas nous mettre en peine d'en traiter icy spécialement, d'au-

tant plus que la chose iroit à l'infiny , & qu'elle est autant diverse qu'il y a d'affaires , & d'actions de la vie qui doivent estre dirigées par la Prudence. C'est pourquoy il ne nous reste ce semble icy autre chose à faire, si ce n'est de toucher cette Regle generale , qui est *De n'entreprendre rien temerairement*, ou comme dit Ciceron , *dont on ne puisse rendre une raison probable* ; or cette Regle a ses membres dont le Premier est , qu'on connoisse la nature, & la qualité de l'affaire qu'on entreprend ; parce que si l'on n'y voit pas bien clair, il sera impossible d'y apporter les expediens convenable, & toute la diligence sera inutile. De là vient qu'il faut sur tout prèdre garde que quelque Passion n'ofusque l'Esprit, & que faisant paroître le faux pour le vray, elle n'empesche qu'on ne donne à chaque chose son juste prix.

Le second, que le naturel de ceux avec qui l'on a affaire ne nous soit pas caché ; parceque si l'on ne sçait combien ils sont ou honnestes gens , on trompeurs , circonspects , on imprudens , puissans , ou impuissans , &c. il n'y a

rien qu'on puisse entreprendre avec **seu-**
reté, ou qu'on puisse avec raison **esperer**.
 Et c'est icy qu'il faut tenir une **certaine**
mediocrité entre la **confiance**, & la
trop grande mefiance; parce que **comme**
 il est souvent nuisible de se fier
trop, il l'est aussi souvent de se trop
mefier.

Le troisieme, qu'on consulte ses **propres**
forces; parceque si l'on ne connoit
 ce que l'on peut ou par soy, ou par ses
Amis, ou par ses richesses, l'on ne doit
 pas se promettre de venir à bout de
 rien. Il est vray qu'il faut donner quel-
 que chose à la Fortune; mais **cepen-**
dant il faut de l'industrie, & des forces
 pour pousser à l'exécution, ou pour
 détourner les occasions qu'elle pre-
 sente.

Le quatrieme, qu'on ait les **moyens**,
 & les **expediens** pour agir tout prests;
 car il n'y a rien de plus ridicule que
 d'entreprendre une affaire, & de ne pas
 sçavoir par où s'y prendre: A quoy se
 rapporte principalement la connoissan-
 ce des circonstances qui du costé de la
 chose, ou du costé de l'agent peuvent
 avancer, ou retarder l'exécution.

Le cinquieme, que sur tout on prenne

le temps, & l'occasion à propos ; de crainte qu'en se precipitant trop, on ne renverse tout, ou qu'en differant trop, tous les conseils ne deviennent inutiles.

Le sixieme, que l'affaire ayant esté entreprise apres une meure deliberation, on la pousse ; de peur que si l'Esprit balance à executer, & retarde en digérant, & redigerant, pour ainsi dire, la deliberation, il ne pousse rien à bout ; ce qui a donné lieu à cette celebre Sentence de Bias, *Aggredre tardè agenda, sed aggressus age constanter*, N'entrepreniez que lentement, mais depuis qu'une fois vous avez entrepris, agissez vigoureusement, & constamment.

Le dernier, que se tenant ferme & constant à la resolution prise, on n'abandonne jamais le chemin de la Vertu, & de l'Honnesteté, quelque occasion qui se presente, qu'on ne prefere jamais l'utile à l'honneste, l'injuste à ce qui est juste, & qu'on s'en tienne toujours à ce grand & general principe de Morale, Qu'il vaut mieux ne pas reussir dans une affaire en gardant sa conscience pure & nette, que de reussir en l'abandonnant ; celui qui ne se re-

proche rien , ne devant point estre estimé malheureux , ni celuy qui se sent criminel , estre crû heureux.

Qu'il est dangereux de rien entreprendre contre son inclination naturelle.

NOus devons icy à l'occasion du premier Chef, examiner si Lactance a raison d'objecter comme un crime à Epicure , qu'il conseille en general de suivre sa nature, d'autant plus que ce sentiment estant bien pris, & bien entendu, semble fort raisonnable. Car, je vous prie , puis qu'il est vray que la Nature , & l'Inclination dans les differens hommes est differente, quel conseil plus general , & plus seur scauroit-on donner , que de se consulter soy-mesme , & de se faire sa destination à une certaine condition , selon qu'on se sent y estre ou propre , ou inepte ? Est-ce que quelqu'un dans une affaire de si grande importance, se doit oublier soy-mesme , c'est à dire ne se souvenir pas de sa nature , & de ses forces , & ainsi se mettre dans une ne-

cessité de toujours faire des efforts
 comme Sisyphie, & de ne rien avancer,
 ou à la maniere des Geans , combattre
 avec les Dieux , ce que Cicéron dit
 n'estre autre chose que de repugner à
 la nature ? C'est assurément une ambi-
 tion bien dangereuse , que de preten-
 dre exceller dans une chose sous pre-
 texte qu'elle en a rendu d'autres illu-
 stres , quoy que l'on soit souvent de-
 stitué des avantages soit de l'Esprit ,
 soit de la Fortune que les autres a-
 voient : Et c'est par là que les Parens
 rendent souvent leurs Enfans misera-
 bles , lorsqu'ils les destinent à des Of-
 fices , non pas apres avoir considéré
 leur naturel , & leur aptitude , mais en
 suivant l'ambition qu'ils ont de les
 eslever à une fortune plus haute que
 leur Condition ne le permet. Il ne faut
 qu'entendre Sénèque là dessus. *Avant
 toutes choses , dit-il , il faut faire une
 juste estime de soy-mesme , & se donner
 son vray & iuste prix ; parce qu'ordinai-
 rement nous croyons avoir plus de force
 & de merite que nous n'en avons en effet.
 Les uns se perdent pour se fier trop dans
 leur eloquence ; les autres veulent faire
 plus de depense que leur bien ne le scan-*

roit permettre ; & quelques-uns qui avoient le corps infirme sont demeurez accablez sous des fonctions trop laborieuses. La pudeur de quelques-uns n'est pas propre aux affaires civiles , qui demandent un front ferme & assuré ; & les autres ont trop d'orgueil , ou trop peu de complaisance pour rien faire à la Cour. Il y en a qui ne sçauroient se mettre en colere & le moindre dagoust emporte ceux-là à parler temairerement. Il y en a d'autres qui ne sçauroient garder la bien-seance , & la civilité , & qui ne peuvent s'empescher de faire des railleries picquantes , quelque danger qu'il y ait. A toutes ces sortes de gens le repos est plus utile que le maniment des affaires , & une nature orgueilleuse & impatiente doit eviter les occasions qui sont capables de s'opposer à sa liberté. Ciceron enseigne à peu pres la mesme chose. Il faut , dit-il , se comporter de telle sorte , que ne faisant rien contre la nature universelle , nous suivions notre propre nature. Car il ne faut point repugner à la nature , ou rien faire , comme on dit , malgré Minerve , c'est à dire malgré sa propre nature , ou sa naturelle inclination ; s'il y a quelque chose de beau , c'est assurément l'égalité de vie , &

des actions , que vous ne scauriez confer-
 ver si vous imitez la nature des autres
 laissant la vôtre. Qu'un chacun connois-
 se donc son genie , & qu'il se fasse un Juge
 severe de soy-mesme , de ses vices , & de
 ce qu'il a de bon , de peur que les Come-
 diens ne paroissent avoir plus de pruden-
 ce ; car ils choisissent , non pas le meil-
 leur Personnage de la piece , mais celui
 qui leur convient mieux ; voyons main-
 tenant en particulier ce que Lactance
 objecte,

La Discipline d'Epicure , dit-il , a
 toujours esté plus celebre que celle des au-
 tres, non pas qu'elle soit plus vraie, mais
 parce qu'il parle conformément aux mœurs
 d'un chacun , & que par là il attire à soy
 la multitude. A celui qui de son naturel
 est paresseux , il luy defend d'estudier ; à
 l'avare , de faire des largesses ; à celui
 qui est mol ; & lasche , d'entrer dans le
 maniment des affaires publiques ; au pol-
 tron , d'aller à la guerre ; A celui qui
 fuit la multitude il loüe la solitude ; Ce-
 luy qui a de l'averfion pour le Mariage,
 ou qui a de mauvais Enfans luy entend
 dire les avantages du celibat : A celui
 qui est courageux , on luy dit que le Sage
 est heureux mesme dans les tourmens : A

celuy qui aime les honneurs , & la puissance , il luy conseille d'approcher les Rois ; & à celuy qui ne scauroit souffrir de degousts, de fuir la Cour , ce sont là les Objections de Lactance.

Cependant , à prendre simplement, & sans exageration les paroles d'Epicure , elles ne paroîtront à mon avis, point si fort deraisonnables : Car Premièrement, à l'égard du conseil qu'il donne au paresseux , *de ne se jeter pas dans les études* ; il est evident qu'il ne blasme pas absolument l'etude, au contraire il l'estimoit extremement ; puis qu'il exhorte les jeunes & les vieux à la Philosophie , & qu'il a bien voulu se donner la peine en faveur de ceux qui s'y appliquent, de faire des Abregez de ses Ouvrages ; mais comme les Sciences ne s'apprenent que par un travail opiniatre , & assidu , s'il se rencontre quelqu'un qui ne puisse , ou ne vueille pas supporter ce travail , quel mal y à-t'il de luy defendre de s'y appliquer , puis qu'il n'y reussiroit pas ? Nous avons deja rapporté plus haut cette Sentence d'Epicharme.

Labore nobis cuncta Diſ vendunt bona.
Mais si cela est vray à l'égard des au-

tres choses , combien l'est-il davantage à l'égard des Sciences , qui comme elles ne scauroient se payer pour tout l'Or du Monde , ne se peuvent aussi acquérir que par des travaux immenses ! Si d'ailleurs *il dispense l'Avaro de faire des largesses au Peuple*, ce n'est pas qu'il condamne la Liberalité , ou qu'il improuve ces depenses qui se font pour de bons , & legitimes usages ; mais il veut simplement que si quelqu'un craint de tomber dans l'indigence, il ne fasse point de profusion de ses biens, & qu'il ne se jette point dans ces largesses qui n'appartiennent qu'à des Princes , & à ceux qui en ont toujours de reste.

Que s'il *defend à celui qui est naturellement lent & paresseux d'entrer dans les affaires publiques* ; ce n'est assurément pas sans des raisons tres pertinentes , comme nous verrons dans la suite.

Il ne veut pas *que celui qui est timide aille à la guerre* ; mais pour quoy n'approuvera-t-on pas ce conseil ? Comme si l'on ne devoit pas faire choix des hommes pour la guerre ? Ou comme si l'on devoit inviter à aller à l'Armée ceux qui tremblent & palissent au

moindre bruit, & à qui l'épée, comme on dit, tombe des mains à la veüe du danger? Ne sçait-on pas que dans une entreprise un seul poltron nuit souvent davantage avec ses terreurs paniques, qu'un nombre de braves gens ne servent par leur valeur? Et ne dites point, qu'on devroit plustost encourager un timide, & tascher d'en faire un homme genereux; car s'il est tel de sa nature, l'on sçait ce qui se dit ordinairement, combien il est difficile *d'un Lievre d'en faire un Lion*, ou, ce qui se dit aussi d'ordinaire, *d'un foible roseau d'en faire une lance*.

Il veut que le Sage fasse tout pour soy; mais nous avons montré plus haut de quelle maniere cela se doit entendre, & que le Sage agit mesme pour soy lorsqu'il s'incommode, ou qu'il meurt pour son Amy; cependant qui a-t'il de plus cher, & de plus precieux que la vie?

Il loüe la Solitude à celuy qui naturellement fuit la multitude. Comment peut-on blasmer cela, à moins que de blasmer non seulement les Retraites de tant de grands hommes, mais encore les In-

titurs de plusieurs Societez tant Philosophiques, que Religieuses, qui pour cultiver l'Ésprit fuyent à dessein la multitude ?

S'il loue le Celibat à ceux qui haïssent les femmes, & s'il loüe le bonheur de n'avoir point d'Enfans à ceux qui en ont de meschans, ce n'est pas qu'il vueille insinuer que celui qui a une mauvaise femme, ou de mauvais enfans s'en doive defaire, mais il veut seulement que celui qui pense au Mariage songe de quelle maniere il supporteroit son malheur, s'il avoit une femme fascheuse, & des enfans de mauvaises mœurs, afin que s'il craint les maux qui peuvent venir de là, il entende qu'il n'est pas souvent incommode de n'avoir ni l'un, ni l'autre.

CHAPITRE IV.

De la Prudence Economique.

AL'égard de Prudence Economique, qui consiste dans l'administration de la Maison, & des biens de famille, il n'est pas necessaire de nous y

arrester beaucoup ; parceque la Prudence Privée estant supposée , il n'est pas difficile d'apprendre ce qui regarde l'Economique , pourveu qu'on veuille prendre garde à ceux qui sont dans l'exercice , ou entendre ceux qui en donnent des preceptes : Neanmoins pour ne sembler pas negliger la chose, il est bon de remarquer , I. ce qui se lit dans Aristote , que l'Empire Economique, ou Domestique est une espece de Monarchie , ou Principauté ; en ce que toute Maison est administrée par le commandement d'un Seul. II. que celuy qui preside à une famille est dit Pere , ou Pere de famille à l'égard des Enfans ; Mary à l'égard de la femme ; Maistre à l'égard des Esclaves, & des Serviteurs ; Possesseur à l'égard des biens , ou possessions. III. que la Maison, ou famille , en ce qui regarde la Societé du Mary , de la Femme, des Parens, & des Enfans est naturelle, & de l'institution primitive de la Nature; comme ne pouvant y en avoir une qui soit plus selon la Nature. IV. qu'à l'égard de la Societé qui est entre le Maistre, & l'Esclave, elle est aussi selon la Nature ; parce qu'entre les hommes il

y en a qui semblent estre nez pour commander, & les autres pour obeïr, de façon qu'outre cette servitude que la Loy, ou le Droit des gens a introduit à l'égard de ceux qui sont pris en guerre, & qui sont vendus, il y a encore une certaine servitude naturelle, par laquelle de mesme que l'Ame commande au Corps, & l'Homme aux Brutes, ainsi celuy qui excelle en Esprit commande à celuy qui n'excelle que dans les forces du Corps; d'autant plus qu'il est utile à celuy-cy d'estre gouverné par un autre, comme il est utile aux Brutes d'estre apprivoisées par les hommes. V. qu'à l'égard du pouvoir que l'on a sur de certaines choses qu'on possède en particulier, encore que de Droit primitif de la Nature une chose ne soit pas plustost miene que tiene, ou tiene plustost que miene, neanmoins il semble que dès-le commencement il ait esté selon la Nature qu'un chacun eust, & possedast, en particulier quelque chose qu'il ne fust pas permis à un autre d'usurper; parce qu'il n'y a rien qui soit plus selon la Nature que de se conserver soy mesme sain & sauf, ce qui est impossible parmi les querelles

les & les insultes auxquelles les hommes seroient perpétuellement sujets, si toutes choses estoient tellement à tous, qu'un chacun eust droit sur tout ce qu'à son compagnon, & luy pût légitimement ôter. VI. Que nos Maisons, & principalement celles des Princes, & des grands Seigneurs sont presentement bien éloignées de cette simplicité de nos Anciens, qui contoient entre les principales possessions d'une Famille la Femme, & le Bœuf.

———*Vorémque, bovémque jugalem.*
 lorsqu'une froide Caverne servoit de Maison, & renfermoit en un même & commun lieu le Feu, & les Dieux Domestiques, les meubles, & les troupeaux.

———*cùm frigida parvas
 Præberet spelũca domos, ignémq; larémq;
 Et pecus, & Dominos communi clauderet
 umbrâ.*

En dernier lieu, que la Prudence Economique est distinguée comme en quatre Espèces; *la Nuptiale*, ou *Maritale*, qui regarde la Femme; *la Paternelle*, qui regarde les Enfans; *l'Herile* ou *Magistrale*, qui regarde les Esclaves, & les Serviteurs; *la Possessoire* qui re-

garde les biens, les possessions, les autres facultez de la Maison.

De la Prudence Nuptiale, & de ses Devoirs.

Pour ce qui est entre autres de la Nuptiale, il est constant que son premier Devoir est dans le choix d'une Femme; par ce que celuy qui songe plustost à en epouser une Belle ou une Noble, ou une Riche qu'une Vertueuse, se prepare assurément une longue, & fascheuse Croix. Le choix, & le Mariage estant fait, le Mary doit de telle maniere s'estudier à gagner l'amitié de son Epouse par les divers temoignages d'amour, & de respect, qu'elle reconnoisse aisement son bonheur, & soit persuadée qu'elle ne pouvoit jamais rencontrer un meilleur Mari, un plus honneste homme, plus raisonnable, plus commode. Cela doit neanmoins se faire avec tant de moderation, que rien ne luy puisse donner occasion de devenir insolente, & qu'avec l'amour qu'elle aura pour luy, elle luy garde toujours le respect. Car quoy qu'il y ait quelque egalité entre la

Femme, & le Mary, il y a néanmoins beaucoup de choses dans lesquelles le Mary doit avoir la sureminence, & dans lesquelles si par hazard il cede à l'ambition de la Femme, il se verra bien-tost soumis à un joug fort pesant, & perdra bientôt avec la perte de son autorité, la paix, & le repos.

Il doit aussi la dresser, & l'instruire d'une telle maniere dans les choses qu'il veut bien qu'elle fasse à la Maison, que luy commettant les soins ordinaires du menage, il puisse vacquer plus commodement aux affaires du dehors. Ainsi elle prendra une part convenable dans le gouvernement, & soulagera son Mary des soins, qui estant de moindre consideration, sont aussi plus de la portée de l'Esprit d'une Femme.

Il la fera mesme participante des desseins qu'il connoitra n'estre pas au dessus de sa capacité, & à l'egard desquels il la croira capable de garder le secret s'il en est besoin; afin qu'elle connoisse par là qu'on ne la neglige pas, & qu'on veut bien qu'elle ait sa part dans les affaires, & afin que si elle doit faire quelque chose, elle le fasse

plus gayement , & avec plus d'affection : Ioint qu'ayant esté admise à l'ouvrage , elle augmentera la joye dans le bon succez , ou diminuera le chagrin dans le mauvais.

Il n'est pas nécessaire de dire qu'il ne doit point aussi violer la foy conjugale qu'il luy a donnée ; autrement ce sera luy faire une injustice , & l'inviter mesme en quelque façon à luy rendre la pareille ; outre que cela engendre une certaine indignation tres dangereuse , une haine domestique, implacable , & des querelles eternelles ; pour ne di e point , ce qui n'est que trop connu , jusqu'où peut aller la furie d'une Femme jalouse , *quid non possit Femina furens ?*

Enfin, si elle n'a ni pudeur, ni mœurs, & qu'après y avoir apporté toute l'industrie possible, elle soit incorrigible ; il ne sera veritablement pas permis de s'en defaire , comme il l'estoit autrefois aux Romains , aux Grecs , & aux Gaulois selon les Loix trop inhumaines de leurs pays ; mais ou il en faudra venir à une separation, ou se resoudre à souffrir courageusement, adoucissant par la patience le mal qu'il n'est pas

possible de corriger , si principalement il est de l'intérêt des Enfans, que l'infamie de la Mere , & le deshonneur de la Maison ne soient pas divulguez.

Cependant il faut avouer la vérité , que souvent c'est autant la Brutalité , & la mauvaise conduite des hommes qui fait les mauvais Mariages , que la legereté ou inconstance , la vanité , l'ambition , & ces autres mauvaises qualitez dont on accuse ordinairement les Femmes. *Vn Mary qui n'a pas une bonne Femme* , disent nos Persans , *ne merite pas d'estre marié* , comme voulant dire qu'un homme qui a bien osé se marier , doit , outre les forces corporelles dont il sera seur , si bien sçavoir dès le commencement tourner , menager , conduire l'Esprit de sa Femme , qu'il la rende bonne , de façon que s'il ne le fait pas , ce soit sa faute , son peu d'intelligence , d'adresse , de douceur , de complaisance , & par conséquent son incapacité au Mariage.

*De la Prudence Paternelle , & de
ses Devoirs.*

POur ce qui est de la *Paternelle* , il est
vray que son Devoir primitif sem-
ble regarder la generation des Enfans,
en ce que c'est de là que le tempera-
ment du corps , & par consequent le
naturel , & l'inclination aux bonnes ,
ou aux mauvaises mœurs dependent; &
ce n'est pas tout à fait sans raison
que ce reproche s'est rendu celebre.
Genuit te parens ebrius cum foret : Ton
pere estoit yvre quand il te fit : Mais
de remonter aux hommes ce que Pla-
ton , Aristote , Plutarque & autres
ont demandé à l'égard de l'âge, de la
saison , de la maniere de vivre , de la
continence antecedente , & le reste,
c'est parler à des Sourds, l'on n'a pres-
que jamais ces egards , & l'on ne se
porte d'ordinaire à cela que par une
certaine impetuosité aveugle , de sorte
que c'est comme par une espece de ha-
zard que la generation suive plutost
qu'elle ne suive pas , & les Enfans
ainsi engendrez comme fortuitement ,
sont elevez tels qu'ils se trouvent estre
nez.

C'est pourquoy, si vous ostez ce Devoir, le Premier sera celuy qui regarde le soin des Enfans dans leur bas-age, le soin, disje, qui consiste principalement en ce que si la Mere n'a pas la patience de nourrir son fruit (quoy que les mammelles, & le laiët soient des marques infailibles que la Nature l'a destinée à cela) on luy choisisse du moins une Nourisse de bon naturel, & de bon temperament ; car assurément cette premiere nourriture a de grandes suites dans le cours de la vie, soit à l'égard de la santé du Corps, soit à l'égard de celle de l'Esprit.

Le second de les former aux bonnes mœurs, & de les bien instruire, ce qui est de telle importance qu'on n'y scauroit trop veiller, ni leur destiner de trop bons Maistres. Il y a assurément lieu de s'etonner, qu'il se trouve des Peres, & des Meres qui se montrent chiches, & epargnans en cela, ne prenant pas garde, que c'est là le fondement du bonheur, & de la fortune de leurs Enfans, & que si un Enfant s'aperçoit, lors qu'il sera devenu grand, qu'il luy ait manqué quelque chose de ce costé là, il ne leur pourra

presque jamais pardonner.

Le troisieme de les destiner à un certain genre de vie , se souvenant cependant toujours de leur condition , se reglant sur leurs facultez , & sur tout prenant garde au genie , & au naturel de chaque enfant , de crainte de les engager dans des emplois dont ils ne puissent pas s'acquiter honnorablement , utilement , & agreablement.

Le dernier consistera à les admettre de telle maniere dans leurs conseils, qu'ils sçachent de bonne heure comment vont les affaires de la maison , & quel train elles pourront prendre à l'avenir ; de peur qu'ils n'en demeurent ignorans , & ne se trouvent incapables d'en soutenir le poids s'il arrive que le Pere leur manque. C'est assurément une espece d'envie fole , & ridicule aux Peres , & aux Meres , que d'avoir de l'averfion à communiquer les affaires aux enfans , comme s'il ne leur importoit pas de les sçavoir. Car s'ils pensent que ce soit là le moyen de mieux conserver leur autorité , ils se trompent lourdement, ne prenant pas garde que par là ils diminuent l'amour que les enfans auroient pour eux , & que c'est

leur donner occasion , sinon de souhaiter leur mort , du moins de la supporter un jour plus doucement.

Il est vray qu'un Pere doit toujours se conserver en veneration dans l'Esprit de ses enfans , & comme on dit , *dominer sur les siens infques à la mort* ; mais ce respect se doit procurer de façon que l'amour demeure toujours, ce qui ne se peut à moins que par ses actions il ne leur fasse connoitre qu'il les aime veritablement , & qu'il ne travaille que pour eux , se comportant avec tant de conduite & de prudence , qu'ils se reputent bien heureux de se trouver fils d'un pere , qui est tout ensemble & le meilleur pere , & le meilleur Amy qu'ils eussent jamais pû souhaiter: Ces demonstrations d'affection sont mesme d'autant plus necessaires aux peres & aux meres, que l'amour, selon ce qui a de tout temps esté remarqué, ne va pas en remontant comme il fait en descendant ; l'amour des Enfans à l'égard des Pere & Mere estant d'ordinaire bien moins ardent que celuy des Pere & Mere à l'égard des Enfans , comme si celuy-cy estoit plus naturel que l'autre.

De la Prudence Herile , ou Magistrale , & de ses Devoirs.

Aristote enseigne que la Prudence Herile n'a rien de grand, & de sublime, par ce qu'il suffit que le Maistre sçache commander ce qu'il faut que l'Esclave sçache faire. Or comme selon Aristote-mesme , il y a une Science particuliere qui regarde le gouvernement des Esclaves , le premier Devoir de la Prudence Herile est de distinguer la capacité de chaque Esclave, de peur que si quelqu'un est né propre pour estre , comme il dit , *Procureur* , il ne soit *Ouvrier* , & au contraire , que celui qui de son naturel est propre à estre Ouvrier , ne soit Procureur.

Le Second , de se comporter à l'égard des Serviteurs , de façon qu'ils ne soient ni insolens , ni trop abbatus , faisant quelque honneur aux plus polis , & aux plus honnestes, & fournissant honnestement de quoy vivre à ceux qui travaillent ; car ce petit honneur que l'on fait à ceux-là, & le nécessaire qu'on fait donner à ceux-cy, leur tient lieu de recompense, & les encou-

rage au travail.

Au reste, quoy que ce que nous venons de dire se doive proprement entendre des Esclaves, il se peut neanmoins aussi entendre à proportion de ceux qu'on appelle maintenant Serviteurs, à la place desquels plusieurs voudroient bien qu'on remit les Esclaves, pour des raisons qui sont assez connües : Quoy qu'il en soit, & soit qu'on se serve ou d'Esclaves, ou de Serviteurs, l'on doit toujours, se comporter avec eux de telle sorte qu'ils se portent à faire leur devoir, avec respect ; ce qui ne semble pas estre fort difficile à obtenir ; si ce n'est quelque fois dans les Serviteurs, acause qu'ils ont le pouvoir de quitter, & de s'en aller, & que souvent ils ne peuvent souffrir la correction : Mais ce n'est pas assez qu'ils servent avec respect, il faut rascher que l'amitié y soit meslée ; ce que l'on n'obtiendra jamais autrement qu'en leur faisant ressentir qu'on les aime, qu'on a soin d'eux, que tant qu'ils feront leur devoir on en aura toujours le mesme soin, & qu'à la fin du temps déterminé ils obtiendront ceux là leur liberté, ceux-cy une au-

tre recompense. Apres tout; soit qu'on leur ait promis recompense , soit qu'ils aient sujet d'en esperer quelque-une , il ne faut point permettre qu'ils soient frustrez de leur attente , non seulement par ce que la Justice le demande , mais aussi par ce que cela regarde la Prudence , & que les autres Serviteurs, au Esclaves serviront d'autant plus volontiers , qu'ils espereront qu'on en usera demesme envers eux , & reconnoîtront qu'ils ont à faire à un bon Maître , & tout ensemble à un homme de bien.

De Prudence Possessoire , & de ses Devoirs.

POur ce qui est enfin de la Prudence Possessoire , son Devoir primitif est, ce semble , d'avoir soin que rien de ce qui est necessaire ne manque à la Famille : Car un Pere de Famille ne domine ainsi sur tous ceux de sa dependance, qu'afin que par sa prevoyance , & par sa diligence il prene garde que rien ne leur manque de ce qui ne leur doit pas manquer , ce qui se doit estimer en egard à la condition des personnes ; car quoy qu'absolument , & selon la Na-

ture il n'y ait rien de nécessaire que ce qui oste la faim, la soif, le froid, & quelques autres semblables incommodes, néanmoins la Société civile a fait certaines choses nécessaires selon le rang qu'un chacun tient dans cette Société. Vne suite de ce devoir est de prendre garde que les dépenses n'excedent pas les revenus, par ce que les debtes qui se font au delà epuisent peu à peu le fond, & reduisent enfin à la dernière indigence; de sorte que pour ne parler point des dépenses impertinentes & ridicules qui ne se doivent jamais faire, celles que la Prudence peut permettre doivent estre proportionnées aux facultez, & d'ordinaire du revenant-bon des rentes de la Maison: Cest qui ne se peut faire sans ce second devoir qui semble l'emporter sur tout les autres, à sçavoir que le Maistre mesme connoisse ses affaires, & que s'il ne peut pas songer à tout en particulier, il ne se fie point tellement à ses Procureurs, ou Intendans, qu'il ne sçache bien en quoy consistent ses facultez, & ne soit bien instruit de l'estat de ses revenus, & de sa depense. Nous voyons ordinairement que tout s'en va en decadence

dans les Maisons dont les *Maîtres* ignorans de leurs affaires , en *commet-* tent de telle maniere le soin à des *ad-* ministrateurs , que ceux-cy se *croient* pouvoir tout faire impunement. L'on sçait ce que Socrate , & Aristote *rap-* portent de ce Persien , qui estant *inter-* rogé sur ce qui engraissoit principale- ment le Cheval , repondit , *l'œil du Maître*. L'on sçait aussi la reponse de cet Africain , à qui l'on demandoit de tous les engrais lequel estoit le meilleur pour rendre un champ fertile ; *les ve-* stigés, dit-il, *des pieds du Maître* ; d'ou l'on doit cependant en general inferer , que les choses ne vont jamais mieux , que lorsque ceux à qui elles touchent principalement y prennent garde.

Or comme on veut que la conserva- tion & l'augmentation des biens qu'on a de patrimoine, ou autrement, regarde aussi cette espece de Prudence ; cela se doit assurément prendre de fçon que si les biens qu'on a desja ne suffisent pas pour passer la vie cōmodement, ou pour en departir honnestement aux Enfans, il soit non seulement honorable , mais encore necessaire d'employer ses soins pour les augmenter ; Mais de ne son-

Per jour & nuit à autre chose qu'à accumuler de l'argent , & à faire des Contrâcts d'Acquets , c'est tomber dans cette Avarice, & cupidité insatiable dont nous avons déjà dit quelque chose.

Au reste , comme il y a trois moyens d'amasser des Richesses, l'Agriculture, l'Industrie, ou le travail , & l'Usure ; *de toutes les choses dont on tire du bien*, dit Ciceron , *il n'y a rien de meilleur , de plus abondant , de plus doux , ni qui soit plus digne d'un homme libre que l'Agriculture.* Il ajoute à l'égard de la Marchandise , *que si le trafic est petit, il doit estre censé sordide, mais que s'il est grand, & abondant , & qu'il donne lieu à faire des largesses sans vanité , & sans presumption , il n'est pas blâmable :* Mais pour ce qui est de l'Usure , dit Aristote , & Ciceron , *c'est avec raison qu'elle est hâye* , lors principalement qu'elle est excessive ; Car comme dit le Poëte, l'Usure qui court viste étrangle le pauvre.

—— *Velox inopes Vjura trucidat.*

Il est vray qu'il y a encore d'autres moyens de s'enrichir , comme le service des Grands , la Flatterie , &c. Mais il

n'est pas necessaire de rien dire de ceux qui prennent ces voyes là , ni de ceux qui briguent les Magistratures , qui se font Partisans, ou qui vont à la guerre, non pour se contenter de leurs appointemens, mais pour piller & ravir le bien d'autrui ; puisque ces sortes de personnes ne different point de ceux qui se font riches en trompant , en se parjurant , & en derobant ; mais pour ne nous arrester pas à cecy davantage, disons un mot de deux grands Procez qu'on fait icy à Epicure.

Le Premier regarde ce qu'il dit, *que le Sage ne doit point se marier , ni point elever d'Enfans* , ce qui semble renverser le fondement non seulement de la Famille , mais aussi de la Republique. Le Second est sur ce que l'on pretend qu'il a dit , *qu'il n'y a aucune communication naturelle entre les hommes , & que ce grand amour des pere & mere envers leurs enfans n'est pas naturel.*

A l'égard du Premier , il est constant qu'il n'a pas voulu persuader cela à tout le monde, mais seulement à quelque peu de gens sages, & qu'il n'a pas mesme pretendu que les Sages ne peussent , & ne deussent se marier, si le

bien de la Republique , ou quelque
autre circonstance importante le re-
queroit : Or je vous prie est-ce cela
renverser les fondemens de la Republi-
que , & cela n'est-il pas beaucoup plus
sainct , & plus religieux , que d'en
user comme Aristote , quand il etablit
une Loy portant que l'on n'elevera
point les Enfans qui seront defectueux
 de leurs membres , que le nombre de
 ceux qui seront elevez sera determiné,
 & que ceux qui viendront au dessus
 de ce nombre seront exposez , ou que
 s'il y a par hazard, quelque Constitu-
 tion du Pays qui le defende , on fera
 perir le fruit avant qu'il ait sentiment
 & vie ; Car l'excuse qu'il prend de la
 privation de sentiment , & de vie dans
 le fœtus est une mocquerie ; puisqu'il
 ne sçauroit montrer que lorsque l'on
 fait avorter une Femme, le Fœtus n'ait
 ni sentiment , ni vie , & il ne sçauroit
 prouver que detruire un Embryon, qui
 doit estre vivant dans tres peu de tēps,
 s'il ne l'est deja , soit la mesme chose
 que si l'on detruisoit un cadavre, ou un
 corps absolument incapable de vie.
 Pour ce qui est du Second , il est vray
 qu'Epictete nous depeint Epicure com-

me s'écriant que c'est une erreur de croire qu'il y ait aucune communication naturelle entre les hommes, & que l'amour des parens envers les enfans soit naturel, ou né avec eux. *Ne vous trompez pas*, luy fait-il dire, *Ne dicipiamini, ô Mortales, non est ratione pradiis ulla inter se naturalis communicatio; amor parentum erga liberos non est naturalis. Mihi credite, qui secus loquuntur in errorem inducunt vos, ac rationibus falsis circumveniunt vos.* Mais en verité il y a bien eu de la jalousie, & de l'animosité contre Epicure, & l'on ne sçauroit croire combien on luy a fait dire de choses à quoy il n'a jamais pensé ! Et defait il est constant qu'il admet qu'il y a une naturelle communication entre les Nations, & entre les Hommes qui sont sous de mesmes Loix ; or cela estant, n'est-il pas visible qu'à plus forte raison il en admet donc entre ceux qui sont de mesme sang, & à plus forte raison encore entre les parens & les enfans, que le lien naturel de la Nature lie immédiatement ? Epictete mesme avoüe qu'Epicure tient *que nous sommes naturellement enclins à la communication, &*

que lorsqu'il nous est né un enfant, il n'est plus en nostre puissance de ne l'aimer pas extrêmement , ou de n'en avoir pas soin , & l'on voudra qu'il ait pû défendre une telle chose ?

L'ajoute neanmoins , que si l'on veut absolument qu'il ait enseigné que l'amour des parens à l'égard des enfans n'est pas naturel , il fera du moins loisible d'interpreter ses paroles , comme ayant voulu dire que cet amour s'engendre en nous , & que peu à peu il s'enflamme , non point tant par une certaine impetuosité aveugle de la Nature , que par l'opinion que le pere conçoit que c'est son enfant , & une partie de soy mesme , & par l'esperance qu'il en sera aimé , entretenu , protégé , honoré , ou parce qu'il voit qu'il s'éternisera , pour ainsi dire , en luy , & que la conversation simple & naïve d'un enfant qui promet beaucoup , le rejoüit.

Il semble mesme qu'Epicure ait pû avoir quelques raisons d'entrer dans ce sentiment ; la Premiere , c'est que nous voyons un amour tout semblable dans ceux dont les enfans sont

bastards & supposez , s'ils les cro-
 yent legitimes ; la Seconde que nous
 n'en voyons pas un demesme dans
 ceux dont les enfans sont legitimes,
 s'ils croient qu'ils ne soient pas d'eux ;
 la Troisieme , que nous voyons cet
 amour n'estre pas moins grand dans
 ceux dont les enfans ne sont qu'adop-
 tifs , la volonté supleant à l'opinion ;
 la Quatrieme , que si le fruit avorte, les
 pere & mere n'en sont pas tant af-
 fligez , que si estant né long-temps
 auparavant , ils s'y estoient deja plus ;
 s'il vient à mourir enfant , que si c'e-
 stoit dans un âge plus avancé ; s'il a
 plusieurs autres freres , que s'il estoit
 unique ; s'il a deja eu des enfans que
 s'il n'en a point laissé ; s'il est debauché
 & de mauvaises mœurs , que s'il estoit
 sage, & vertueux.



CHAPITRE V.

De la Prudence Politique , ou Civile.

IL nous reste à parler de la Prudence Politique , qu'Aristote appelle non seulement Science , & Faculté , mais qu'il dit estre *la Maistresse, & la Reine de toutes les autres*, luy soumettant la Science Morale comme partie , & enseignant qu'il est de l'Homme Politique de connoitre ce qui peut faire le bonheur des Citoyens , que c'est proprement luy qui est le Maistre, & l'Architecte du souverain bien, & que c'est par conséquent à luy à prendre connoissance de la Volupté, & de la Douleur, & conséquemment des Vertus , & des Vices, qui sont les sources de la volupté, & de la douleur. Or comme il en est de la Prudence Politique, ainsi que de l'Economique, en ce la Prudence Economique regarde le gouvernement d'une famille qui est composée de plusieurs personnes particulieres , & que la Prudence politique , ou Civile

regarde le gouvernement d'une Cité, ou Ville qui est composée de plusieurs familles, il faut avant toutes choses sçavoir en qui reside, ou doit resider comme dans son sujet cette Prudence : Cecy ne paroît pas fort difficile à décider, puisqu'il est visible qu'elle ne doit resider en qui que ce soit davantage qu'en celuy qui a le souverain pouvoir, la souveraine autorité, ou le droit absolu de commander, lequel droit se reconnoit principalement de certains Chefs que touche Aristote, comme *de pouvoir determiner de la Paix, & de la Guerre; de faire des Alliances, ou les rompre, d'establi, ou d'abroger des Loix; de decider de la vie, de la mort, de l'exil, de la confiscation ou du restablissement des bien.*

*L'Origine de la Puissance Souveraine
selon les Anciens.*

OR l'on entend vulgairement que cette Puissance commença premierement. lorsque les hommes errans par les campagnes à la maniere des bestes, sans estre Sujets à personne, & vivans chacun à leur phantaisie, s'avise-

rent de faire quelque Société, dans laquelle un chacun renonçant en quelque façon à sa liberté, se soumit à la volonté de toute la multitude, qui prist par consequent droit & autorité sur chacun des particuliers, & pourveust non seulement à ce qu'ils pussent vivre plus en seureté, en reprimant les plus puissans & les plus violens, & les empêchant de faire insulte aux plus foibles & aux plus doux, mais aussi à ce que dans l'abondance des diverses commoditez, ils se communiquassent entre-eux les biens, & les ouvrages en quoy ils pouvoient diversemēt abôder, & exceller, selon leur industrie particuliere. Car la liberté qu'on pretexte dans cette maniere de vie bestiale coustoit assurément bien cher, parcequ'ayant tous un pareil droit sur toutes choses, & personne ne pouvant rien s'approprier pour son usage qu'un autre ne luy pust ôter; il leur falloit perpetuellement estre aux mains les uns contre les autres, de façon que cet Estat n'estoit plein que de querelles, & ne pouvoit point estre dit un Estat de liberté, comme ayant tant d'obstacles, & d'inconveniens; Ce qui fait que la vraye &

naturelle Liberté se trouve plutoſt dans une Société où un homme qui obéit aux Loix de cette Société , c'eſt à dire aux Loix qui ont eſté faites & approuvées pour ſon bien, & pour ſa commodité, fait du reſte tout ce que bon luy ſemble, & a droit ſur ſes biens propres , enſorte qu'aucun autre ne les luy peut ravir, acauſe de la puiſſance publique qui ſ'y oppoſe.

Auſſi eſt-ce pour cela qu'Ariſtote ſemble avoir rejeté la République de Platon, dans laquelle les Femmes, les Enfans, les Terres, & en un mot, toutes choſes devoient eſtre communes ; Car bien loin qu'en oſtant le Mien, & le Tien, la République euſt dû eſtre plus une, & par conſéquent plus parfaite : C'eſtoit là le moyen de remettre cet état de ferocité, & de diſcorde dans lequel ce que l'on croit eſtre commun à tous n'eſt proprement à perſonne ; & c'eſt ce qui fit dire à Colotes un des Diſciples d'Epicure, *que ceux qui ont fait les Loix, & qui ont eſtably le Gouvernemēt, & la Magiſtrature dans les Villes, ont mis la vie dans un Eſtat ſeure & tranquille, & que ſi quelqu'un oſtoit cela, nous retournerions à vivre comme des beſtes, & à nous*

à nous déchirer les uns les autres. Ce n'est pas qu'il ne se puisse trouver quelques personnes qui d'elles mêmes en veüe de la Vertu , & par leur propre inclination se reglent, & se conduisent, mais ce n'est assurément pas connoître l'Esprit de la plus grande partie des hommes, que de croire qu'ils puissent par la raison , & par l'honnesteté, plutôt que par la crainte des Magistrats , & des Loix , s'abstenir de l'injustice.

Mais pour retourner à nostre sujet , je passe sous silence à l'égard de cette souveraine Puissance , ou souverain droit transporté du commun consentement des particuliers à toute la multitude , que la multitude s'assemblant pour deliberer , & pour determiner de quelque chose , ce qui estoit déterminé ou par tous , ou par la plus grande partie passoit pour estre la volonté de toute la Societé : Deplus qu'estant incommode que toute la multitude s'assemblast, & qu'un chacun en particulier donnast son souffrage, il arriva ou que la multitude transporta de son bon gré cette puissance à un certain petit nombre de personnes, ou à un seul,

ou ce qui peut estre , que quelqu'un , ou quelques-uns soit par force , soit par adresse se l'attribuerent : Le remarque seulement qu'on entend de là pourquoy on distingue d'ordinaire selon ce mot de Tacite, *cunctas Nationes, & Vrbes Populus, aut Primores, aut singuli regunt*, trois formes de Republique, ou de Gouvernement Politique, à savoir la Monarchie , ou domination d'un seul, lorsque la souveraine puissance est dans un seul qui commande à tout le peuple , & n'est commandé de personne. L'Oligarchie, ou domination de peu de particuliers, lorsque la souveraine puissance ne reside que dans un petit nombre de personnes. La Poliarchie, ou domination de plusieurs, & mesme de tout le peuple , lorsque la souveraine puissance est dans tous les particuliers ; De plus qu'encore que de chacun de ces trois genres l'on puisse distinguer deux Especies, l'une bonne, legitime, & louable ; l'autre vicieuse, illegitime, & blasmable, neanmoins l'usage a fait que l'espece louable du premier genre est bien appelée Royaume , la vicieuse Tyrannie ; mais que l'espece loüable du second estant d'ordinaire appelée Ari,

stocratie, ou domination des Principaux, & des meilleurs, la vicieuse, qu'on eut deu appeller *Kyristocratie*, ou domination de plusieurs mal-honnêtes gens, a retenu le nom d'*Oligarchie*: D'ailleurs, que Platon, Xenophon, & quelques autres enseignant que le troisieme genre est generalement dit *Democratie*, ou *domination du peuple*, Aristote neanmoins enseigne que le mot de *Democratie* ne s'attribue qu'à l'espece vicieuse de ce genre, & que l'espece loüable se nomme *Republique*; cependāt l'usage d'apresent est, que les trois genres ou les trois formes de domination s'appellent *Monarchie*, *Aristocratie*, *Democratie*.

Or il n'est pas necessaire de nous arrester à donner le caractere, ou les marques de chaque forme de Domination, ces marques sont assez connües, je remarqueray seulement deux, ou trois choses. La premiere, qu'aux deux especes de Monarchie, asçavoir la Royale, & la Tyrannique, on en ajoute d'ordinaire une troisieme qu'on appelle Despotique. Car la Royale estant celle dans laquelle le Monarque commande à ses Sujers, comme un Pere à ses En-

fans, & qui ayant ses Sujets obeissans à ses commandemens, & aux Loix, obeir luy-mesme aux Loix de la Nature, permettant que les Sujets jouissent tant de la liberté naturelle, que de la propriété des biens ; & la Tyrannique estant celle dans laquelle le Monarque commande aux Sujets, comme à des Esclaves, ou à des Bestes, & qui foulant aux pieds les Loix de la Nature, les depouille de la Liberté, & de la propriété des biens qu'il usurpe, & dont il abuse comme s'ils estoient siens : La Despotique, disent-ils, est celle dans laquelle le Monarque commande aux Sujets, qui d'ailleurs ont esté subjugués par les armes, comme un bon Pere de famille à ses Esclaves.

Je remarqueray en second lieu que ce n'est pas sans raison qu'on fait la Domination Royale, & la Tyrannique opposées. Car demesme que la Royale tend au bien commun de la Societé, & qu'elle a en veüe sa fin, asçavoir la seureté, la tranquillité, l'abondance, en un mot la félicité publique : Ainsi la Tyrannique ne regarde que sa commodité particuliere, & remplit tout de terreur, de trouble, de pauvreté, & de

misere. Et demesme que dans la Royale la Felicité se trouve non seulement dans les Sujets , mais principalement aussi dans le Roy, acause de la veneration, & de l'amour qu'il reconnoit que ses Sujets ont pour luy , lorsqu'il leur fait voir qu'il revere Dieu, qu'il obeit à la Loy de la Nature, qu'il tient le salut du Peuple pour la Souveraine Loy, qu'il est prudent dans ses deliberations, genereux dans ses actions, moderé dans la prosperité, constant dans l'adversité, ferme dans ce qui concerne la Justice , & inviolable dans sa parole, doux à l'égard des gens de bien, severe aux meschans, appuyant les Amis, terrible aux Ennemis, en un mot, qu'il est le Pere de la Patrie , & le vray Pasteur des Peuples : Ainsi dans la Tyrannique toutes sortes de malheurs , d'ennuis , & de chagrins accablent non seulement les Sujets , mais principalement encore le Tyran mesme, qui n'ignore pas le mespris caché qu'on a pour luy, & la haine implacable que les Sujets ont contre luy, lorsqu'il leur fait sentir, & reconnoitre par ses manieres tyranniques, que ni Dieu, ni la Nature, ni le salut du Peuple ne luy sont de rien; un

chacun s'appercevant qu'il ne fait rien que par finesse , & par violence , que les bons Succes le rendent insolent , comme les mauvais le rendent feroce , qu'il est plein d'injustice , perfide , & cruel, qu'il hayt les gens de bien, qu'il favorise les meschans, en un mot, qu'il est, non le Pere de la Patrie, mais l'Ennemy public, non le Pasteur , mais le Loup du Peuple ; Ce qui fait qu'estant craint & apprehendé de tout le monde , il est luy mesme dans une crainte & dans une apprehension continuelle qui ne luy donne aucun repos , craignant amis & ennemis, craignant jusques aux moindres choses , jusques à son ombre : Car comme Ciceron , & Seneque l'ont tres bien remarqué apres Epicure, il n'est pas possible que celuy que beaucoup de personnes craignent, n'en craigne luy mesme beaucoup, ce que Seneque fait dire à Laberius.

Ne cesse est multos timeat , quem multis timeat :

*Si la Domination Monarchique est
la meilleure.*

LA troisieme chose que j'ay cru devoir icy remarquer, c'est que de toutes les formes louables de Domination, la Monarchique semble estre la meilleure, & qu'encore qu'elles ayent toutes leurs avantages, & toutes leurs inconveniens, les avantages de la Monarchique l'emportent de beaucoup sur ceux des deux autres, & les inconveniens des deux autres sur ceux de la Monarchique : Car comme dans la Monarchique l'ordre vient d'un Seul, & se rapporte à un Seul, l'estat des choses est plus constant, les ordres necessaires dans les occurrences plus aisez à donner, le conseil plus secret, l'execution plus prompte, le chemin plus interdit aux factions, & aux seditions, la securité, & la liberté que les autres formes de Gouvernement pretextent, plus grande, & plus etenduee, & ainsi de plusieurs autres avantages qui sont assez connus. La chose est meisme clairement insinuée par le Gouvernement d'une Maison, qui ne demande qu'un

seul Pere de famille, par celuy d'une Armée, qui ne demande qu'un seul General, & par celuy de l'Vnivers, qui ne reconnoit qu'un seul & souverain Maistre : Joint que les Histoires nous enseignent que lorsque les affaires des Republicques se sont trouvées reduites à l'extremité, l'on a toujours eu recours à un Dictateur, comme à la dernière & souveraine ressource. Aussi, quoy qu'Aristote dans ses Politiques semble favoriser davantage l'Aristocratie, que la Monarchie, & qu'il vueille qu'on distingue le genie des Peuples, dont les uns soient plus propres à un certain gouvernement qu'à un autre, neanmoins dans ses Metaphysiques il conclut sans reserve, que le gouvernement de plusieurs n'est pas bon.

*Des Devoirs du Souverain en
general.*

MAintenant comme ce ne seroit jamais fait, & que ce n'est pas mesme icy le lieu de toucher tout ce qui regarde les diverses formes de Gouvernement, il suffira des choisir quel-

que chose du Monarchique qui se puisse aisement accommoder aux autres. Comme les Devoirs du Souverain regardent spécialement deux temps, celui de la Guerre, & celui de la Paix, il y a certaines choses entre autres, à quoy il doit principalement prendre garde. La première est de bien sçavoir, & de bien s'imprimer dans l'Esprit, que le salut, la seureté, & l'utilité du peuple, ou, comme parle Cicéron, *la vie heureuse des Citoyens, est le but, & la fin de la Royauté*, que c'est pour cela qu'il commande, & que c'est pour cela qu'on le respecte, & qu'on luy obeit. Car demesme que le Pilote, ajoute Cicéron, *a pour but le Voyage heureux, le Medecin la santé du Malade, le General d'Armée la Victoire; ainsi le Modérateur de la Republique a pour but la vie heureuse de ses Citoyens qui soit affermie par les richesses, par les forces militaires, par la gloire, par la vertu, & par l'honnesteté.*

La Seconde, de ne se proposer point d'autre recompense de ses soins, & de ses travaux, que la gloire de bien gouverner, & la gratitude, le respect, & l'amour de ses Sujets. Que Trajan se

trouva amplement recompensé , lorsqu'il entendit les acclamations du peuple qui s'ecrioit à haute voix , *Que les Dieux te puissent aimer comme tu nous aimes ! Car qui a-t'il de plus heureux que nous , qui n'avons point à desirer que le Prince nous aime , mais que les Dieux nous aiment , comme le Prince ?* Que Timoleon se trouva demesme amplement recompensé , lorsque sortant en public , il entendoit de semblables acclamations du Peuple pleines d'amour, & de veneration ! Et que les Princes en usent peu sagement, ou plutost tres imprudemment, lorsqu'estant desireux de gloire, ils la cherchent par d'autres voyes qu'en faisant du bien à leurs peuples, & en meritant leur affection; puisque la renommée qu'ils s'acquierent autrement estant accompagnée du mespris, de la haine , & des imprecations publiques , doit plutost estre dite une infamie.

Belles & admirables paroles furent celles de Xunus Empereur de la Chine à son fils Yaüs , qui au raport de Martiny , vivoit deux mille deux cent cinquante & huit ans avant la Venüe de Nostre Seigneur. *Prenez*, dît-il en

mourant à ce cher fils, prenez maintenant le Sceptre qui est deu à vostre Vertu, & à vos merites, Souve iZ-vous que vous estes le Pere de vos Peuples, & que vous les devez traiter cōme vos Enfants, que les Peuples ne sont pas neZ pour vous servir, mais que vous estes né, & destiné pour servir les Peuples, & qu'un Roy n'est ainsi luy seul élevé au dessus de tous, que pour pouvoir seul servir à tous ! Celles de Seneque sont aussi admirables. La grandeur d'un Prince est stable, dit-il, solidement fondée, & inébranlable, quand tous les peuples sçavent qu'il est pour eux, comme il est au dessus d'eux, & qu'ils experimentent iournellement qu'il veille par ses soins tant au salut des particuliers, qu'au salut general de l'Estat : Ils le regardent alors, non comme une beste farouche & dangereuse qui sorte de sa caverne, mais comme un Astre lumineux & bien-faisant, & ils se tournent tous vers luy à l'envy les uns des autres, prests de s'exposer à mille dangers, & à sacrifier leurs vies pour sauver la sienne.

Le Troisieme de surpasser tous les autres en vertu, comme il les surpasse en dignité. Car ce n'est assurément pas sans raison que Cyrus dans Xenophon

tient, *Qu'il n'est pas seant que celuy qui n'est pas plus vertueux que ceux à qui il doit commander, ait la puissance de commander.* Et defait, comme il est obligé de cultiver la Vertu acause de son peuple, puisqu'il est vray que l'exemple des Rois est la Regle de leur Royaume.

—— *componitur Orbis*

Regis ad exemplum,

Et que la condition des Princes, selon Quintilien, Seneque, & Ciceron est telle, qu'estant en vüe à tout le monde, & ne pouvant pas plus estre cachez que le Soleil, s'ils sont vicieux, ils repandent leurs vices dans la Cité, & nuisent plus par leur exemple, que par le peché mesme: Comme il est, dis-je, obligé de cultiver la Vertu acause de son peuple, il la doit aussi cultiver acause de luy-mesme, & afin de pouvoir estre en estime, & en veneration à tout le monde, à quoy il ne parviendroit jamais s'il estoit en reputation d'estre vicieux.

Or entre toutes les Vertus, il doit principalement cultiver la Pieté, tant afin d'obtenir du Ciel les talens, & les forces necessaires pour soutenir un fardeau aussi pesant qu'est celuy de l'Estat,

qu'afin de se rendre ses Sujets plus fides, plus respectueux, & plus obeissans, persuadez que celuy qu'ils voyent s'attacher au Culte Divin, est aimé & chery de Dieu, & qu'estant gouvernez par celuy que Dieu aime, ils sont gouvernez par l'Esprit de Dieu mesme.

La Justice doit aussi faire une de ses principales attaches; parce que la Justice, comme il a esté remarqué depuis le temps d'Hesiodé, est la vertu pour laquelle les Rois ont premierement esté creéz, asçavoir pour chastier les meschans, pour recompenser ceux qui le meritent, & pour terminer les differens qui naissent entre les sujets, en faisant rendre à chacun ce qui luy appartient; d'où vient que le Prince qui s'acquie de cette Vertu, semble s'acquiter du vray & naturel devoir de Prince, & de tous les titres d'honneur le plus glorieux, & le plus anguste est sans doute celuy de Juste.

Il n'y aussi rien qu'il doive avoir en plus grande recommandation, que de tenir la parole qu'il aura une fois donnée, & de garder inviolablement sa foy; parce qu'il n'y a personne en qui

elle seroit si indignement violée qu'en la personne d'un Prince , qui ayant le pouvoir en main , n'a rien qui l'empêche de la fausser, & qu'il est luy mesme obligé d'empescher que les autres ne la faussent. Cette qualité est mesme d'autant plus excellente, qu'elle est rare parmy les hommes , & qu'elle demande beaucoup de fermeté, & beaucoup de grandeur d'Ame , principalement lorsque les interets sont grands & considerables. Il est vray , pour ne parler point de la Dissimulation comme d'une chose trop familiere, qu'il y a des Politiques qui n'improuvent pas de certaines especes de tromperie, si elles ont pour but le salut public , Platon entre autres soutenant , *que ceux qui commandent sont souvent obligez de mentir , & de tromper pour l'utilité des Sujets* , mais c'est une difficulté dont nous allons traiter ensuite.

La Force, & la Clemence sont aussi des Vertus toutes Royales , & l'on sçait qu'un Prince ne sçauroit se dispenser de les cultiver : Car demesme que la Force est necessaire pour imprimer de la peur , & empescher que quelqu'un ne s'elevé temerairement, ou ne trouble

la Paix de l'Estat, ainsi la Clemence est propre pour faire naistre de l'amour envers le Prince par le pardon qu'il accorde genereusement, & par l'opinion qu'on a consequemment de sa bonté, lorsqu'il suit cette celebre Maxime, qui veut que celuy qui commande se souvienne de pardonner à ceux qui sont soumis, & de mettre bas les superbes.

Parcere subjectis, & debellare superbos.
 Pour ce qui est de la Modestie, il est important qu'il la sçache temperer avec la Majesté; de crainte qu'oubliant sa condition humaine, & que le faste l'elevant, ou le faisant orgueilleux, & insolent, il ne s'attire par une fuite necessaire la haine publique, ou que par une conduite toute contraire, & en s'abaissant au dessous de la bienveillance de sa dignité, il ne tombe dans le mespris.

Il n'est pas necessaire de parler de la Liberalité, l'on sçait assez que c'est une Vertu qui doit estre ordinaire aux Princes, d'autant plus qu'il n'y a rien qui gagne davantage la bienveillance que les bienfaits, & les largeesses, & que cette grande affluence de biens semble ne

se rendre ainsi de tous costez à la personne du Prince, qu'afin qu'elle en puisse ensuite decouler comme d'une vive & liberale Fontaine : Cependant ces largesses se doivent faire avec choix, & ayant egard à la qualité des personnes qu'il gratifie, à leurs merites, & à son Thresor, de crainte d'exciter l'envie, & la medifance.

Pour ce qui est enfin de la Contenance, de la Sobriété, & des autres Vertus, il est indubitable qu'elles le rendront d'autant plus venerable & plus auguste, qu'il les cultivera, & possedera plus parfaitement.

La Quatrieme chose à laquelle le Souverain doit s'etudier, c'est à bien connoître la nature du Royaume; s'il est Electif, ou Successif, & s'il est Ancien, ou Moderne; quelles sont les Loix fondamentales de l'Estat, & quels sont ou les biens, ou les maux qui ont suivy de ce que ces Loix ont, ou n'ont pas toujours esté observées; ce qu'il a de semblable avec la Domination Aristocratique, ou Democratique; ce que peuvent les Grands, ce qui est capable de toucher, ou de mouvoir le peuple, & quelles sont par consequent les

mœurs, & les Coûtumes des uns & des autres. Il ne doit pas aussi ignorer l'Étendue de son Estat, ses Confins, sa Situation, ses Richesses, & ses Commerces soit au dedans, soit au dehors, ses principales Fortereffes, & les Voisins qui peuvent ou faire irruption, ou fomenter des Factions : Ce qui l'obligera à apprendre la Chronologie, la Geographie, & puis l'Histoire qui tire sa beauté, & sa perfection de l'une & de l'autre, & qui est d'une telle nécessité, que sans elle il ne doit point esperer de devenir jamais un parfait, & accompli Politique.

La Cinquieme, d'estre toujours muni des choses sans lesquelles un Royaume ne peut jamais bien subsister ; telle qu'est entre autres un sage & prudent Conseil ; afin que ne pouvant pas bien luy seul connoitre, prévoir, & déterminer toutes choses, il puisse se servir de Conseillers que l'âge, l'expérience, la prudence, la probité, la candeur, & la fidelité ayent rendus recommandables. Car il doit se souvenir de ce que dit Ciceron apres Hesiode, que celuy-là est veritablement tres sage qui connoit de luy mesme ce qu'il faut, ou ne faut

pas faire, mais que c'est beaucoup en approcher que de sçavoir se servir des bons conseils, & de pouvoir s'y soumettre, *Sapientissimum esse dicunt eum, cui quod opus sit veniat in mentem, proxime vero accedere illum qui alterius bene inventis obtemperet*; ce qui a esté réduit en ces deux Vers.

Ille quidem eximius qui per se ipse omnia novit,

Sed prestans etiam, qui parat recta moneri.

C'est pourquoy il doit toujours se tenir dans cette disposition d'Esprit, que la verité ne l'offense jamais, & qu'aimant la candeur, & la sincérité, il ait en horreur la flatterie qui est la peste capitale des Grands, *de peur, dit le mesme, qu'ayant les oreilles delicates, il ne soit le dernier à entendre le deshonneur du Royaume, & ne sente sa ruine avant que de l'avoir pû conjecturer.*

Il doit ensuite estre muni d'Officiers de merite, afin que pouvant encore moins faire luy seul que connoître toutes choses, les diverses Charges de l'Estat soient tenuës par des personnes capables de les soutenir. Tels sont les Gouverneurs des Villes, & des Provinces; les Generaux d'Armée, & les

Capitaines, les Juges, les Magistrats, & autres semblables, qui doivent estre d'une capacité, & d'une probité reconnüe; autrement ce sont des suites continuelles, & inevitables de be-
veües, de meschancetez, & de mal-
heurs.

Il n'est pas necessaire d'avertir que l'Argent estant le Nef des affaires, ses Coffres ne doivent jamais estre vuides, afin que les forces du Royaume demeurēt toujours en estat, & en vigueur, & que lorsqu'il survient une guerre, ou quelque autre occasion de grande depense, il ne soit pas obligé à des levées subites, violentes, & extraordinaires.

Il n'est pas aussi necessaire de parler des Deffenses generales de l'Estat, sous quoy l'on comprend les Forteresses bien munies sur les frontieres, & principalement du costé que l'on craint l'ennemy; les Forces militaires toutes prestes, pour n'estre jamais surpris, & estre toujours en estat de reprimer une insulte estrangere, & d'appaiser une Sedition; les Alliances, principalement celles qui se font avec des peuples qui sont, comme veut Aristote, &

voisins , & puissans ; les Avis frequens & fidelles de tout ce qui se passe , & de tous les desseins qui se forment soit chez les Sujets , soit chez les Voisins , ou chez les Ennemis ; de crainte que n'en ayant pas la connoissance , il ne se machine quelque chose contre luy à l'improviste , ou qu'il ne soit peutestre luy-mesme opprimé ; ce qui l'obligera à hazarder quelque chose , comme dit Platon, ou plutost à ne rien epargner en Espions.

Des Conséquences importantes du Mien, & du Tien.

LA Sixieme chose qu'une longue Experience de Voyages dans l'Europe , & dans l'Asie m'a fait reconnoitre estre de la derniere importance à un Souverain pour rendre l'Estat florissant, c'est de ne se rendre pas le Maître absolu, ou le propriétaire de toutes les terres de son Royaume, comme le Grand Seigneur, le Roy de Perse, & le Grand Mogol dans la plus grande partie de leurs Estats ; mais d'establir le Mien , & le Tien , non seulement comme en Pologne à l'égard des No-

bles , mais generalement à l'egard de tous les Sujets. Car comme ostant ce grand fondement , on oste en mesme temps aux particuliers l'esperance de parvenir jamais à quoy que ce soit , & qu'ainsi il n'y en a aucū qui puisse dire, Si je travaille ce sera pour moy, & pour les miens , je seray le maistre de ce petit canton de terre que j'achepteray , & je le laisseray à mes Enfans ; les Peuples deviennent tellement lasches & paresseux qu'ils ne travaillent pr sque plus que par force, & ils negligent tellement l'Agriculture , que des meilleures terres il s'en fait des terres sabloneuses comme en Egypte par l'inondation du Nil; des plus belles collines, des lieux pleins de ronces & de charbons comme dans la Palestine ; de ces admirables fonds d'Alexandrette , & d'Antioche, des Marais pestiferes ; de toutes ces belles plaines, beaux cantons , & beaux coteaux de l'Asie Mineure, des lieux la pluspart couverts de grandes herbes ; de cette admirable Mesopotamie cette vraye terre de promesse , des terres incultes , & abandonnées ; en un mot., de toute la Turquie qui devroit estre le plus beau pays

du Monde , le plus fertile , & le plus peuplé , une espèce de Desert.

D'ailleurs , comme dans un Eftar où ce Mien & ce Tien n'est point, il n'y a point aussi de Ministres de justice assez puissans auxquels les peuples eloignez de la Cour puissent avoir recours, les Gouverneurs se trouvent dans les Provinces avec une puissance absolue , qui les porte d'ordinaire à la Tyrannie, d'autant plus que ce sont tous des gens de rien , de miserables Esclaves qui auront esté tirez d'un Scrail, & qui auront emprunté de ceux qui ont l'Argent du Royaume , comme sont les Juifs en Turquie , de grandes sommes pour achepter leurs Gouvernemens, sans parler des Presens qu'ils sont obligez de faire tous les ans pour se maintenir ; de sorte que tout estant à la mercy des Gouverneurs, & des Juifs, il n'y a ni Laboureur , ni Artisan , ni Marchand qui soit en seureté , & qui ne tremble toujours d'une avanie ; d'où vient que les Arts qui font la richesse d'un Royaume , languissent dans ces pays-là, & que les Sciences qui en font la beauté & la politesse, en sont absolument bannies ; n'y ayant personne

qui ait ou le courage, ou l'esperance de s'elever à quoy que ce soit, & n'y ayant d'ailleurs ni Benefices, ni aucunes Charges qui demandent de l'Erudition, mais de simples Timars, c'est à dire quelques Villages affectez pour la pension d'un homme de guerre qui en tire tout ce qu'il peut, sans jamais y rien depenser soit pour reparer les maisons, soit pour relever les fossez, & faire ecouler les eaux, ou autrement; parce qu'il n'est jamais assuré de rien, & qu'il ne sçait pas aujourd'huy si on ne luy otera, ou si on ne luy changera point demain son Timars,

Aussi ay-je quelquefois defini un Turc, *Vn Animal né pour la destruction de tout ce qu'il y a de beau, & de bon au Monde, jusqu'au genre humain mesme*: Non que les vrayes Turcs ne soient souvent d'un assez bon naturel, mais parce que leur fausse Politique, ignorance, ou negligence va à oster, & à exterminer ce Mien & ce Tien, d'où suivent, comme je viens de marquer, la Paresse des peuples, l'abandon de l'Agriculture, la Tyrannie, & le Depeuplement des Provinces,

Car enfin la verité est, & ce ne sont

point des visions de Voyageur : Ces pays ne sont plus ce qu'ils ont esté, la moitié de la terre & davantage y est en friche, l'on fait souvent les jours entiers sans rencontrer un homme, on ne voit plus que de grandes Bourgades à demy desertes & abandonnées, il n'y a pas jusques aux meilleures Villes, comme le Caire, Alexandrie, Babilone, & ainsi de plusieurs autres qui ne soient au moins le tiers en ruine, & il est constant que les Princes, quoy que tres puissants encore acause de l'immense etendue de leurs Estats, y sônt & bien moins riches, & bien moins puissants qu'ils n'estoient; ne prenans pas garde que pour vouloir tout avoir, ils n'ont rien, & que se faisâts les seuls propriétaires de toutes les terres de leur Empire, ils se font des Roys de Deserts, de gueux, & de miserables; de sorte que s'ils s'agrandissent tous les jours, ce n'est que par la foiblesse, & la desunion de leurs Voisins, que parceque leur Empire se trouve estre, comme je viens de dire, d'une etendue immense à l'égard des autres, & que les Tartares, sans parler des Enfans de Tribut qu'on arrache du sein de leurs Meres, leur fournissent
des

des Eſclaves de toutes parts, de Ruſſie,
de Circaſſie, de Mingrelie , d'Armenie,
& autres lieux.

*Des Devoirs du Souverain qui re-
gardent le temps de Paix.*

MAis pour revenir à noſtre Au-
theur , & pour dire en peu de
mots ce qui regarde en quelque façon
plus particulièrement le temps de Paix,
& cette eſpece de Prudence que les
Latins appellent *Togata*. Le premier De-
voir eſt d'avoir ſoin que la Religion ,
& la Pieté envers Dieu ſoient toujours
gardées inviolablement dans tout le
Royaume , afin que le Ciel luy ſoit
propice , & que les Sujets touchez de
reſpect, & de crainte pour la ſouverai-
ne puiffance de Dieu qui eſt repandu
par tout , & qui voit tout, ſ'abſtien-
nent des crimes cachez que le Prince ne
ſçauroit empêcher par ſes Loix. Or
l'experience de nos derniers temps
nous a aſſez fait voir l'importance , &
la verité du conſeil que Mécenas don-
noit à Auguſte ſur la Religion , & ſur
le Culte Divin. *Laiffez*, diſoit-il, &
ne laiffez pas impunis les Novateurs à ces

égard, & cela non seulement à cause des Dieux, qui ne permettent pas que ceux qui les mesprisent fassent jamais rien de grand; mais parce que ceux qui introduisent quelques nouvelles Divinités portent d'ordinaire les peuples à quelque changement, d'où naissent les Coniurations, les Seditions, & les Assemblées secrètes, qui sans doute sont très dangereuses à la Monarchie.

Le second, d'avoir soin que les Arts soient cultivez, & non seulement ceux que l'on appelle liberaux, & d'où le Royaume tire un ornement tout particulier; mais aussi ceux qu'on nomme Mechaniques, & d'où l'on tire de l'utilité, ayant sur tout de grands egards pour l'Agriculture, & pour la Marine, celle la fournissant abondamment les choses nécessaires à la Vie, & celle-cy entretenant le Commerce, qui fait que nous communiquons aux Etrangers les choses dont ils ont besoin, comme les Etrangers nous communiquent celles qui nous manquent.

Le Troisième de travailler à ce que le Royaume abonde en Vertu, & en Richesses, c'est à dire en tout ce qui est nécessaire pour bien, & commodé.

ment passer la vie ; & comme le Luxe se glisse aisement , il le doit reprimer par de rigoureuses defenses, & cependant donner ordre que ceux qui regorgent de biens , ne souffrent pas des pauvres à leur porte secher de misere ; en un mot , il doit de telle maniere pourvoir aux diverses necessitez, que la felicité & l'abondance du Royaume se repande generalement sur tous.

Le Quatrieme de veiller à la seureté de la Paix , pour que la felicité du Royaume qui est le but primitif des Roys , & des Royautez , soit plus ferme , & plus constante , à quoy contribueront les choses que nous venons de marquer plus haut , à sçavoir de se prendre bien garde tant des irruptions des Etrangers , que des factions , & des seditions des Sujets ; d'avoir des alliances , & de les conserver autant qu'il se peut , mais de faire néanmoins connoître tacitement aux Alliez, qu'en vain il les romproient : Et parce qu'il faut toujours croire à l'égard des Etrangers que les forces leur manqueront plutost que l'envie, ou le pretexte de faire invasion dans le Royaume , & de s'en rendre les Maistres ou entiere-

ment, ou en partie ; pour cette raison il doit toujours tenir les Forteresses bien munies, & ne se donner pas moins de garde des embusches cachées, & des trahisons, que de la force ouverte. Il doit demesme avoir toujours un nombre conuenable de troupes entretenues, & à l'égard des nouvelles Levées, les faire exercer avec tant de soin, & d'exactitude dans tous les exercices de la Guerre, que les vieux Soldats instruisant les nouveaux, elles se trouvent prestes à bien servir lorsque l'occasion le requerera.

Le Cinquieme qui regarde les Sujets, c'est de prevenir les Conjuratiōs, & les Factions des Grands, non seulement par une juste & considerée distribution des Charges, mais aussi par des remoi gnages particuliers de bien-veillance, afin qu'ils n'ayent aucun sujet de se plaindre ; leur faisant cependant connoitre qu'il est le Maistre, & qu'il est assez clairvoyant pour penetrer leurs desseins, & leurs plus secretes intentions : Pour ne rien dire icy du conseil de Periander, qui selon le rapport d'Aristote, ne donna aux Ambassadeurs de Trasibule aucune re-

ponse de vive voix, mais seulement par signe, & en abattant devant eux les testes des pavots les plus elevez.

Le Cinquieme que nous avons deja insinué, de prevenir les Troubles & les Seditions du peuple, non seulement par la reverence, & par la crainte; n'y ayant rien qui porte plus à l'insolence les Esprits populaires, que lorsqu'ils voyent le Prince dans le mespris, & qu'ils sont en seureté du costé du chastiment, mais aussi par une Justice exacte, & judicieuse qui tire les plus foibles de l'oppression des plus puissants, & par le soulagement des peuples, soit en reduisant les Imposts à une juste mediocrité, soit en les ostant entierement; car il n'y a aussi rien qui excite davantage la haine, & qui rende les Esprits plus impatiens que l'excez des Imposts. Du moins doit-il, si la necessité pressante de l'Estat l'oblige à des depenses, & par consequent à des levées de deniers extraordinaires, faire entendre à ses Sujets que ces levées ne se font que pour des usages necessaires à la seureté publique, en sorte que *s'ils veulent leur salut, comme dit Ciceron, il faut qu'ils obeissent à*

de nécessité, & que d'ailleurs cela se fait avec une grande égalité, & en egard à la condition, & aux facultez d'un chacun : Pour ne dire aussi rien du conseil d'envoyer des Colonies hors du Royaume, lorsqu'il y a trop de monde, ni de celuy d'amaigrir les peuples, lorsqu'il y a du danger que l'opulence, & la graisse, comme on parle, ou plustost comme on pretexte souvent, ne les rende insolens.

Le Sixieme, que s'il s'est formé des factions, & s'est excité quelque Sediti-
on, il l'appaise au plustost par l'entremise de quelques personnes que la vertu, le merite, & l'adresse auront rendu recommandables ; ou si les reprimandes, les avis, & les conseils de ces personnes ne font rien, qu'il ait recours aux armes & à la force, afin d'etouffer d'abord un mal qui dans le progres pourroit acquerir des forces, & devenir enfin sans remede ; se souvenant cependant que si le temps ne permet pas d'avoir recours aux armes, ou que la chose semble dangereuse, le plus seur sera de relacher quelque chose de ce qui aura donné sujet à la sedition.

Le Septieme, que si le mal ne peut

pas d'abord estre reprimé ni par adresse, ni par les armes, mais qu'il passe à une guerre Civile qui est la peste d'un Estat, il se serve alors de l'un de ces remedes, ou de se relascher en quelque chose, & de s'accommoder sous quelques conditions, ou de tenter de terminer la guerre par une Victoire s'il y a quelque esperance, s'armant cependant de tout son courage, & se disant genereusement à soy mesme,

Nunc animis opus, Aenea, nunc pectore firmo.

Il doit neanmoins aussi se souvenir apres qu'il aura remporté la Victoire, ou retabli les choses par son auctorité, de ne s'en prendre qu'aux principaux auteurs, & aux plus seditieux, & du reste pardonner à la multitude; afin qu'imprimant la terreur par le supplice, il previenne de semblables troubles à l'avenir, & qu'usant de douceur, & de clemence, il fasse voir qu'il agit en Pere de la Patrie.

Au reste, comme on pourroit icy demander, si un homme d'honneur dans une guerre Civile pourroit se retirer, & se tenir, comme on dit, clos & couvert dans sa Maison sans se declarer ni

d'un costé, ni d'autre ; Ou s'il devroit selon cette Loy de Solon si celebre dans Aristote , dans Plutarque , & dans Agelle , se declarer pour l'un des deux partis ; Il semble que si c'est un homme de consideration dans l'Estat, & qui occupe quelque grande Charge, il ne doit pas quitter son rang , & se tenir les bras croisez, mais qu'en sage Pilote il tiendra dans la tempeste le mesme timon qu'il auroit tenu dans la bonace ; que si c'est un homme privé , ou qui n'entre pas d'ordinaire dans les affaires, il semble qu'il pourra ne prendre aucun party , & vivre doucement retiré chez soy, sans offenser ni les uns, ni les autres, à condition toutefois que si l'Estat venoit à estre menacé d'une guerre estrangere, il ne balance pas à se declarer pour son Prince , & pour sa Patrie.



Des Devoirs du Souverain qui regardent le temps de la Guerre.

POur dire aussi maintenant ce qui regarde spécialement le temps de la Guerre, & par conséquent la Prudence Militaire, qui se fait remarquer en entreprenant, en faisant, & en finissant la Guerre ; un Prince Sage ne prendra jamais temerairement les armes, & soit qu'il pense à attaquer, ou à soutenir, il mesurera ses forces de façon que s'il ne les connoit pas suffisantes, il se gardera bien de faire irruption, de crainte de ne se pouvoir pas retirer aisément de ce premier pas, ou de s'attirer les forces de l'Ennemy sur les bras ; il n'attendra pas même alors l'irruption des Ennemis, mais ou il les prévendra par des Mediateurs de grand mérite, & en relaschant plutôt quelque chose du sien, que de s'attirer quelque grande disgrâce ; ou si rien ne peut fléchir l'Ennemy trop puissant, son unique remède sera de ramasser toutes ses forces, & celles de ses Alliez, & du reste mettant sa confiance dans l'assistance Divine, & dans la justice de

sa cause, s'armer de tout son courage , & se refoudre à tout evenement , ou à vaincre glorieusement avec de moindres forces, ce qui arrive souvent, ou à vendre, comme on dit, bien cherement sa ruine. Il n'entreprendra aussi jamais la guerre que justement , ou pour une fin juste , & raisonnable ; comme par exemple, pour prevenir l'Ennemy, qui ne manqueroit pas de faire irruption sur luy ; pour reprendre quelque chose que l'Ennemy aura injustement usurpé , & n'aura pas voulu restituer apres en avoir esté averty ; pour secourir ses Alliez injustement opprimez, ou pour assister quelque autre Nation qui pour estre trop foible , & estre aussi injustement attaquée , implore son assistance.

La guerre sera mesme censée juste , quoy qu'entreprise , ou soutenue injustement, apres qu'il aura fait des offres raisonnables , & que l'Ennemy ne les aura pas voulu accepter : En tout cas, il doit considerer que toute Guerre est une Mer de malheurs qu'il est facile d'emouvoir, mais difficile d'appaier , a cause de mille occasions inopinées qui surviennent ; desorte qu'il n'y a que la

nécessité seule qui puisse estre une excuse legitime, & qui puisse mettre à couvert un Prince de tant d'horribles imprecations que les peuples acablez de miseres ont coûtume de vomir contre les auteurs de la Guerre.

Maintenant pour faire effectivement, & prudemment la guerre lorsqu'elle a une fois esté resolüe , & determinée ; il doit sur tout pourvoir à ce que generalement quatre choses ne luy manquent pas, les Hommes propres au mestier , les Armes convenables, les Provisions suffisantes, & l'Argent necessaire. Quant aux Hommes, il est evident que l'on doit premierement avoir egard aux Chefs, & sur tout au General; que ce General doit estre unique, parceque l'on a de tout temps remarqué avec Thucydide, *que rien ne nuit tant que la multitude des Commandans* ; qu'il doit estre experimenté , & tres intelligent pour pouvoir prendre son party sur le champ, qu'il doit connoitre la situation du pays où il fait la guerre , parceque le gain , ou la perte d'une Bataille depend souvent de tres peu de chose , d'un defilé , d'un ruisseau, d'un bois, de quelque petite éminence, &c. Ari-

store tient mesme qu'il doit estre homme de bien, mais que l'on doit neanmoins avoir plus d'egard à sa capacité qu'à ses mœurs; que d'ailleurs il doit estre auctorisé, & en reputation de grand homme de guerre, & de plus qu'il doit estre fortuné; non seulement parce que cela rassure une Armée, mais parceque cela la rend prompte, hardie, & deliberée, & jette la terreur parmi les Ennemis. L'on sçait les qualitez qu'à l'occasion de Pompée Ciceron demande dans un General d'Armée; Qu'il soit infatigable dans le travail, intrepide dans le danger, industrieux dans les rencontres, prompt dans l'exécution, & homme de grande prevoyance, *Laboris in negotio, fortitudinis in periculo, industria in agendo, celeritatis in conficiendo, consilii in providendo*. Il faut aussi avoir egard aux Soldats, qu'ils soient de bon âge, & robustes de corps, comme estant destinez au travail; qu'ils soient plustost naturels du Pays qu'Etrangers, parcequ'ils sont plus fidelles, & moins tumultueux; qu'ils soient bien disciplinez, & bien exercez, parcequ'autrement ils ne font rien qui vaille, & l'on sçait quel suc-

cez une discipline rigide , & etroitement observée eut autrefois entre les Romains. Or quoy que l'Infanterie, & la Cavalerie soient nécessaires , néanmoins l'Infanterie est plus utile dans les pays de Montagnes, & dans les Sieges ; elle est mesme souvent plus utile dans les Combats quand elle est bien instruite, & bien disciplinée ; Tacite ayant d'ailleurs observé *que comme la Cavalerie donne viste, ainsi elle cede viste la Victoire.* Pour ce qui est des Armes , tout le monde sçait assez combien il est nécessaire qu'elles soient propres , & commodes , soit pour l'attaque , soit pour la deffense. Pour ce qui est des Munitions, & des Vivres, l'on en sçait aussi assez l'importance, & comme faute d'y avoir pourveu, les Armées perissent, & les forteresses se rendent sans combat. Pour ce qui est enfin de l'Argent , personne n'ignore, que comme c'est le nerf de l'Estat, c'est aussi le nerf de la Guerre ; qu'une Armée qui n'est point payée est tumultueuse , & un amas de brigans plutost que de Soldats ; que les grandes choses se font autant par l'argent que par la force, & par le conseil , & enfin, ce que Ciceron rap-

porte de Philippe , qu'il n'y a point de Forterasse qui ne puisse estre prise , pourveu qu'une Mule chargée d'Or y puisse monter.

Au reste, il semble que nous devrions icy parler des divers offices du General soit dans la marche de l'Armée, soit dans les Campemens , soit qu'il ait à ranger son Armée en Bataille , ou à donner un Combat , à assieger , ou deffendre une Place , &c. Mais cela depend de sa capacité , de sa presence d'Esprit, du temps , des lieux, des personnes , & de cent autres circonstances. Ce qui s'en peut icy dire generalement, c'est qu'il n'est rien de plus utile , ni de plus important à un General , que de sçavoir bien l'estat des Ennemis , que d'observer, de bien connoitre , de prevenir , & de ne laisser jamais perdre une occasion.

Il semble qu'on devroit aussi parler des Stratagemes, mais c'est assez de dire que de tout temps ils ont esté permis, & censez estre du droit de la Guerre , en ce qu'ils regardent le salut de l'Armée , & qu'il y a toujours danger d'estre prevenu , si l'on ne previent ; de la vient que Cyrus s'etonnoit entre ses

Amis des etranges qualitez que doit avoir celuy qui fait la guerre , qu'il doit estre fin , rusé , dissimulé , trompeur , &c. *debere esse insidiatorem, dissimulatorem , dolosum , deceptorem , furem , raptorem , ac omni in re hostibus prevalentem* ; Mais il semble que l'on peut sur cela entendre S. Augustin, qui dit que le commandement que Dieu fit à Josué de dresser des embusches nous fait voir que d'en dresser n'est pas une injustice dans une iuste guerre, qu'un Prince iuste ne doit principalement avoir egard qu'à ce que la guerre ne soit pas iniuste , & que la guerre étant iuste il n'impose pas de vaincre ou par ruse , ou en combattant ouvertement.

Ajoutons ce mot à l'égard de la fin, ou de l'issue de la Guerre ; que si le Prince demeure Victorieux , il prendra garde de ne rien negliger , pour empêcher que l'Ennemy ne ramasse ses forces , & ne fasse de nouvelles affaires , sans toute fois insulter à sa mauvaise fortune ; car cela est indigne d'une Ame genereuse , ni sans le pousser à l'extremité , de peur que le jetant dans le desespoir , il ne fasse des efforts extraordinaires , & ne ravisse

une Victoire gagnée ; que si cependant il n'y a rien à craindre dans l'indulgence , il est certain que la moderation , la douceur & la clemence envers l'Ennemy sera toujours louïable , & estimée : Mais s'il est assez malheureux pour perdre la Victoire , le plus expedient sera de souffrir cette perte courageusement , & de la mettre au nombre des accidens auxquels la vie humaine est sujette : Cependant ne negliger pas les restes de son debris , & s'accommodant doucement au temps , ne desesperer pas que la fortune ne puisse dans un autre temps , & dans une autre conjoncture devenir plus favorable.

Ce mot que je viens de toucher plus haut , que le Victorieux ne doit point insulter au Vaincu , me fait souvenir des reproches que fit Bajazet à Tamerlan , qui le vint voir aux fers , & qui se mit à rire en le voyant. *Ne te ris point de mon malheur , luy dit fierement Bajazet , & n'insulte point à ma fortune , sçaches que Dieu est le Maître , & le Distributeur des Empires du Monde , & que si aujourduy tu es élevé au plus haut de la roüe , tu pourras demain estre precipié au plus bas. Je sçais aussi bien que*

roy, repondit Tamerlan, que Dieu est le Maistre, & le Distributeur des Couronnes, & des Empires, & si ie ris ce n'est pas que ie vueille insulter à ta misere, mais c'est que ie considere que tous ces grands Empires du Monde doivent estre bien peu de chose, & que ce Souverain Maistre en doit faire bien peu d'estime, puis-qu'il les distribue à des gens si malfaits, à un vilain Borgne comme toy, & à un miserable Boiteux comme moy; car Timur-leng, d'ou par corruption nous avons fait Tamerlan, veut dire le Prince boiteux & Bajazet estoit laid de visage, & avoit les yeux tourneés, ce qui soit dit en passant.

Si le Sage se doit mesler dans les Affaires publiques.

CE seroit icy le lieu de repondre à plusieurs Objections, qui à l'occasion de cette Prudence, se font contre ceux à qui la Maxime d'Epicure, que le Sage ne doit point se mesler dans les affaires de la Republique, semble ne déplaire pas; mais nous avons déjà montré par le temoignage expres de Senèque, que cela n'a pas esté dit ab-

folument , mais seulement sous cette condition , *S'il n'intervient quelque chose qui l'y appelle* , nous voulant simplement donner à entendre que le Sage se meslera seulement dans les affaires de la Republique lorsqu'il se presentera quelque occasion qui fera voir que son industrie , & son Esprit sont necessaires , mais qu'autrement il ne s'y engagera point , & que l'ambition , ou le desir des richesses , des charges , & des dignitez ne le tireront point de son repos Philosophique. Que si Epicure n'a point voulu entrer dans les Emplois , ce n'est assurément pas qu'il crût avec Theodore , & quelques autres , que la Sagesse est d'un trop haut prix pour l'exposer au travail , & aux dangers en faveur de la Patrie , qui comprend d'ordinaire tant de fous , & tant d'ingrats ; mais ce n'a esté que par une pure modestie , comme Laërce l'a observé , & que parce qu'il ne croyoit pas qu'il fust juste de s'ingérer de soy-mesme dans des choses auxquelles il sçavoit n'estre pas appelé , ou d'imiter les ambicieux qui reconnoissent enfin trop tard ce dont Theophraste se plaignoit sur la fin de

ses jours, lorsqu'il disoit à ses Disciples, qu'il n'avoit plus rien à leur dire, sinon que la vie des hommes laissoit vainement échapper plusieurs plaisirs acause de la gloire, & de l'ambition; que nous ne commençons pas plutôt de vivre, que nous mourons, & qu'ainsi il n'y avoit rien de moins convenable à l'homme que l'Ambition, & cette cupidité excessive de gloire. Admirable enseignement, & qui nous devoit bien faire connoître qu'il ne faut pas différer la tranquillité, & ce bienheureux repos philosophique à un âge decrepite ! Il ne faut que considérer l'estat des Courtisans, ou de ceux qui sont elevez aux grandes Dignitez, & embarrassez dans les affaires, En voit-on presque aucun qui ne s'ennuie de sa maniere de vie ? qui n'envie le repos de ceux qu'il voit comme du milieu de quelque Mer agitée de bourasques, & de tempestes, jouir dans un Port assuré & paisible d'une douce tranquillité ? qui ne songe souvent à sa retraite, & qui ne croye heureux ce repos dans lequel il espere se retirer sur la fin de ses jours, & passer doucement ce qui luy restera de vie ? Ne seroit-ce pas, je vous prie, en user

beaucoup plus sagement, de ne s'engager jamais dans cette Mer orageuse d'affaires, ou de s'en retirer dès aussitôt qu'on est en pouvoir de le faire, & ainsi vivre heureusement dès la fleur de son âge; ne seroit-ce pas, dis-je, en user plus sagement, que de ne s'octroyer pour bien & heureusement vivre, que la lie de sa vie, à laquelle il est même encore incertain si l'on pourra parvenir? Heureux assurément sont ceux-là, qui ont de bonne heure pris une ferme résolution de passer toute leur vie en un estat dans lequel les autres se tiennent, heureux d'en passer une petite partie, & même la moins estimable.

Conseil plus précieux que tout l'Or du Monde fut celui de Cyneas à Pyrrhus qui meditoit la guerre contre Rome! Et bien Seigneur, dit Cyneas, que feroit-il bon de faire quand nous aurons vaincu les Romains, & subjugué l'Italie, la Sicile, la Lybie, la Macedoine, & puis tout le Monde? Nous-nous reposerons enfin agreablement, repondit Pyrrhus, nous ferons des Fêtes, nous-nous entretiendrons de toutes choses, & nous passerons ainsi doucement le reste de nos jours; *Mais de grace, ô*

grand-Roy, repliqua Cynceas, qui empesche que dès à present nous ne nous reposions agréablement, que nous ne fassions des Festes, & que nous ne nous rejoüissions ? Nous avons maintenant entre nos mains un bien au quel nous ne sçaurions parvenir que par des travaux immenses, que par le sang, que par mille déplaisirs, & mille soins fascheux, & qu'en nous exposant nous, & les nostres à une infinité de dangers,

Je ne m'arrestteray pas ici davantage sur le repos, & la tranquillité du Sage, parce que nous en avons desja parlé plusieurs fois, j'ajouteray seulement, que Damocles avoit bien raison de dire, que ceux qui affectent avec tant d'empressement les grâds honneurs de l'Estat, ne s'arrestent d'ordinaire qu'à cet éclat extérieur qui ebloüit les yeux du vulgaire, & ne prennent pas garde aux chagrins, pour ne dire pas aux furies, qui rongent interieurement ceux qui y sont deia parvenus. Aristote rapporte des Vers d'Euripide, par lesquels il se condamne luy-mesme d'imprudence, de ce qu'ayant pû vivre heureusement en homme privé, il s'estoit rendu miserable en se jettant indiscrettement dans

l'embaras des affaires. *Suis-je Sage, disoit-il, d'avoir pû estre sans affaires, & de m'y estre malheureusement engagé ?* Mais les simples travaux qu'il faut es-
fuyer dans le maniment des affaires, semblent devoir presque estre contez pour rien , en comparaison de cette peur , ou plustost de cette frayeur continuelle qui doit tourmenter l'E s p r i t de ceux qui se voient toujours comme sur le bord du precipice, & en danger de tomber d'autant plus rudemét qu'ils ont esté elevez plus haut. Sejan, dit le Poëte Satyrique, ne sçavoit ce qu'il demandoit lors qu'il soupiroit apres tous ces grands honneurs , & ces excessives richesses qu'il obrient enfin ; car c'estoit autant de degrez qu'il se faisoit pour monter au haut de la Tour d'ou il devoit estre miserablement precipité ? Qu'est-ce qui a perdu les Crasses, & les Pompées ? c'est cette mesme elevation pour laquelle ils avoient tant de passion qu'il n'y a rien qu'ils n'aient fait pour y parvenir, ce sont ces grands Vœux que les Dieux en colere ont exaucé.

Ergo quid optandum foret , ignorasse videris

Sejanum? Nam qui nimios optabat honores,

*Et nimias poscebat opes, numerosa parabat
Excelsa Turris tabulata, unde altior esset
Casus, & impulsæ præceps immane ruina.
Quid Crassos? Quid Pompeios evertit, &
illum*

*Ad sua qui domitos deduxit flagra Qui-
rites?*

*Summus nempe locus nulla non arte peti-
tus,*

*Magnâque Numinibus vota exaudita ma-
-lignis.*

CHAPITRE VI.

De la Force.

L'Ordre des Vertus demande qu'a-
pres la Prudence nous traitions de
la Force qui est comme la première par-
tie de l'honnêteté, ainsi que la Tempe-
rance en est la seconde, non que les au-
tres vertus ne soient aussi parties de
l'honnête, mais parceque ceux qui
se comportent selon les règles de
la Force, & de la Tempérance,
sont spécialement dits, & censez agir

honorablement , & vivre honnestement. Or la Force dans le sens qu'elle est prise icy ne semble pas mal définie dans Cicéron, *Vne considérée fermement d'Ame à affronter les dangers , & à supporter les travaux ;* parceque cette definition marque les deux principaux actes de Force , qui consistent l'un à Entreprendre, l'autre à Soutenir, & insinue qu'il faut eviter les deux extrémités vicieuses, à sçavoir l'Audace, & la Timidité , dans lesquelles l'on tombe faute d'une meure consideration ; de sorte qu'elle ne semble pas aussi mal définie dans Aristote, *Vne mediocrité entre la Crainte , & la trop grande Confiance ;* pour ne dire point que Seneque la definit , *La Science de repousser , de recevoir, & d'affronter les dangers.*

Cependant, quoy que la Force, entant que c'est une Verru speciale , soit telle que nous venons de dire , neanmoins on luy donne quelque fois trop d'estendue , & quelque fois trop peu : On luy en donne trop , lorsqu'on l'estend presque autant que la Vertu , comme S. Ambroise , & avant luy S. Clement quand il dit , *Le devoir de la Force est non seulement de supporter les accidens*

accidens humains, mais aussi de résister à la Volupté, à la Cupidité, à la Douleur, & à la Colere. On luy en donne trop peu, lorsqu'on la prend presque pour la seule Vertu Militaire; comme n'y ayant presque que ceux qui temoignent de la force dans la Guerre, & qui meurent en combattant, qui deviennent illustres, qui obtiennent des honneurs, de la gloire, & un renom eternal; n'en estant pas demesme de ceux qui ne temoignent pas moins de force, & de courage soit dans les maladies, soit dans les dangers de la Mer, ou autres, & qui ne meurent pas avec moins d'intrepidité. De là vient qu'Aristote veut que celuy-la soit proprement dit Fort, lequel regarde d'un Esprit intrepide une Mort honneste, & les choses qui y menent, telles que sont, dit-il, principalement celles qui se rencontrent dans la guerre. de là vient aussi que Cicéron enseigne, que les grandes & genereuses actions qui se font dans la guerre, ont cela de particulier qu'elles sont à peine ne sçais comment plus louées, & exaltées. Cependant Cicéron prouve ensuite fort au long par plusieurs exemples, & sans mesme oublier le sien propre, qu'encore

que plusieurs tiennent les choses Militaires plus grandes que les Civiles , il faut néanmoins rabatre de cette opinion ; parce que si nous voulons juger selon la vérité il y en a plusieurs entre les Civiles qui sont plus grandes que les Militaires : D'où l'on doit inferer , qu'encore que ceux qui se comportent fortement , & genereusement dans la guerre soient censez Forts *par excellence*, néanmoins la vertu de Force n'est pas en eux seuls, & ils ne meritent pas eux seuls d'estre dits Forts. Pour parler donc de la Force contenüe dans des bornes convenables, deux conditions semblent estre generalment requises pour cette Vertu : L'une , que ce soit une certaine fermeté invincible d'Ame alencontre de toutes les choses qui sont difficiles, c'est à dire alencontre des maux qui sont difficiles soit à affronter , soit à supporter; L'autre , qu'elle ne soit pas inconsiderée , & ne tende qu'à une bonne & legitime fin , asçavoir à l'honnesteté , & à l'équité.

A l'égard du premier Chef , quand je dis que la Force est *une certaine fermeté d'Ame*, on entend assurément que cette Vertu ne consiste pas , comme

pourroit penser le vulgaire , dans la vigueur , & dans les forces du corps ; car un homme foible de corps merite aussi le nom de Fort , pourveu que s'estant proposé l'honnesteté de la chose qu'il entreprend, il demeure ferme & inébranlable dans son entreprise, de façon qu'il ne sache ce que c'est que de mollir , & qu'encore qu'il experimente la mauvaise fortune , le courage ne luy manque pas , mais qu'il poursuive toujours demesme force , & demesme teneur: On entend aussi qu'elle consiste encore moins dans cette vanité de fanfaron assez commune à certaines gens ; car si vous leur ostez cette ostentation qui leur fait poursuivre une certaine lueur de vaine gloire , vous connoîtrez que ce sont des Ames basses, & que lors qu'il est question d'affronter de vrais dangers , ils tirent en arriere & manquent de courage , ou cherchent honteusement a s'enfuir pour se sauver.

Lorsque d'ailleurs je dis que *c'est une fermeté d'Ame invincible* , je pretens marquer , qu'afin que ce soit une véritable Force , elle ne doit nullement succomber , mais qu'elle doit demeu-

rer inflexible non seulement à l'égard de la grandeur du travail , & du peril , mais aussi à l'égard de la durée , & de la repetition des actes.

Je dis que cette fermeté est *alencontre des maux* ; parce que cette Vertu de sa nature est comme un Rampart contre tout ce qui est , ou paroît mal dans la vie , & qu'elle n'a proprement point d'autre sujet ou d'autre matiere que celle-là.

J'ajoute que les maux que la Force se propose de surmonter , doivent *estre difficiles* , parce qu'encore que la Force se puisse etendre aux maux legers , faciles , & familiers , & qu'il soit même utile de s'acoutumer à les affronter , & à les supporter , comme pour commencer par là l'habitude ; néanmoins demesme que la vertu de Temperance n'est pas requise pour que quelqu'un s'abstienne d'une Vieille moribonde , comme il fut objecté à Crysipe , ainsi la Force ne paroît pas dans les petis maux , mais seulement dans les grands & difficiles , tels que sont la Mort , la Douleur , l'Ignominie , la Perte des Amis , ou des Enfans , la Pauvreté , la Prison , l'Exil , & autres qui sont ca-

pables de causer ou de grandes apprehensions étant absens , ou de grands chagrins étant presens.

A l'égard du second Chef ; la Force ne seroit pas Vertu , si elle estoit imprudente & inconsidérée , mais ce seroit une Temerité, & comme parle Aristote , une certaine Brutalité , ou un emportement brutal opposé à cette Vertu qui est dite *Heroïque, & Divine*, laquelle n'estant autre chose qu'une certaine espece de Force excellente, donne le nom aux Heros , & fait que leurs actions sont appellées Heroïques. Ceux là donc ne doivent pas estre censez Forts ou courageux , qui poussez par une impetuosité aveugle , & se confiant principalement dans les forces de leur corps , courent à tout entreprendre , & comme s'il desioient les dangers , semblent ne rien tant craindre que de sembler craindre quelque chose ; mais ceux-là sont véritablement Forts , qui connoissant les dangers , & qui ne les aimant , ni ne les provoquant point indiscretement , s'y portent néanmoins vigoureusement toutes les fois qu'il le faut , & de la maniere qu'il le faut. Car Aristote

est dans les armes. De là vient que Platon tient que la force est comme une espece de Flux, & d'impetuosité contre l'impetuosité de l'injustice, & qu'avec raison il blasme Protagoras qui tenoit pour tres forts des gens qui estoient tres profanes, tres injustes, tres intemperans, & tres fous; parceque disoit il, l'on ne doit pas mesurer la Force par les forces du corps, mais par la fermeté de l'Esprit, & par une fin qui soit honneste, loüable, & dans laquelle la Justice, & l'Equité reluissent principalement. Aussi observe-t'on que les Heros ont toujours esté recommandables, parce qu'ils ont esté les deffenseurs des innocens, & les ennemis des scelerats, des hommes injustes, & des Tyrans; & on louë Agésilas de ce qu'estant interrogé *si la Justice estoit meilleure que la Force*, il repondit, *que si tous les hommes estoient justes il ne seroit point besoin de Force*: Et parce que c'est d'ordinaire la Colere qui porte ceux que l'on croit forts à l'injustice, Aristote infinüe qu'il faut bien estre sur ses gardes du costé de cette passion, de peur que ce qui est comme la pierre à aiguïser la Force, ne devienne le glaive qui pour

ainſi dire egorge la juſtice. Il ajoûte meſme qu'encore qu'il n'y ait point de plus grand eſperon pour affronter les dangers que la Colere, il n'y a neanmoins point de veritable force, ſi elle n'eſt dirigée par le conſeil, & par la conſideration de la fin. Et c'eſt ce qui a fait dire cecy à Taurus dans Agelle, l'homme fort n'eſt pas celuy qui par ie ne ſçais quelle brutalité, ou inſenſibilité, ou accoutumance, combat comme une eſpece de monſtre contre la nature, & ſort hors de ſes bornes, tel qu'eſtoit ce Gladiateur de Ceſar, qui rioit lors que les Medecins faſoient des incifions dans ſes bleſſures; mais la veritable Force eſt celle que nos Anciens ont appellé la Science des choſes qui ſont, & de celles qui ne ſont pas à ſupporter; ce qui fait voir qu'il y a de certaines choſes inſupportables que les hommes qui ſont veritablement Forts doivent avoir en horreur.

De tout cecy on entend, ce que nous avōs deja touché ailleurs, qu'on peut veritablemēt avoir des ſemences de force, fortes creantur fortib⁹; mais qu'afin qu'elles puiſſent croître, & devenir Vertus, l'exercice, & la doctrine ſont neceſſaires.

Doctrina ſed vim promovet inclytam,

*Rectique cultus pectora roborant ;
Vicumque defecere mores ,
Dedecorant bene nata culpa.*

Des especes de la Force.

NOUS avons deja veu que d'ordinaire on ne fait point diverses especes de Force, a cause qu'on la fait occupée alentour d'une matiere tres particuliere : Mais s'il est vray qu'elle regarde tout ce qui est estimé mal dans la vie, combien plutost sa matiere doit-elle estre generale, & pourquoy n'en fera-t'on pas autant d'especes qu'il y a de genres de maux dans la vie ? Et de fait, comme il y en a qui supportent patiemment la perte de l'argent, & non pas celle de l'honneur, ou qui souffrent genereusement la mort dans la guerre, & non pas dans un liët, & ainsi des autres semblables accidens ; pourquoy ne fera-t'il pas necessaire pour tant de diverses choses, de se faire diverses habitudes, & ainsi de distinguer diverses especes de Force ?

Quant à celles-cy qu'on veut estre tantost parties Integrantes d'as une matiere difficile, & tantost Potentielles

dans une moins difficile , aſçavoir la Magnificence , la Magnanimité , la Conſtance, & la Patience ; il eſt conſtant Premièrement à l'égard de la *Magnificence* , qu'elle n'appartient pas à cette Vertu, mais à la Liberalité, puis-que ſelon Ariſtote elle regarde la de- penſe de l'argent, & entre autres celle qui ſe fait dans les grandes choſes , comme ſont les Représentations, & les jeux publics, la conſtruction des Gale- res pour ſecourir la Republique, & en- fin toutes les autres choſes qui tenant du grand, ſont d'ordinaire admirées , & fort eſtimées du peuple. Auſſi eſt-ce conformement à cette penſée d'Ariſto- te que Cicéron en a donné cette belle définition. *Magnificencia eſt rerum ma- gnarum, & excelſarum cum animi ampla quadam, & ſplendida propoſitione agita- tio , atque adminiſtratio.* Il faut nean- moins remarquer, que la Magnificence eſtant une Vertu, & par conſequent une mediocrité , Ariſtote deſigne les deux vices qui luy ſont oppoſez , aſçavoir du coſté de l'Excez la depenſe insolente, ridicule, & ſuperflue, & du coſté du Defaut cette ſorte de depenſe qui ſe fait comme par force, en conſtant &

recomant, en differant de jour à autre, en un mot, celle dans laquelle l'on voit toujours quelque chose de bas, de chiche, & de sordide.

Pour ce qui est de *la Magnanimité*, ou comme on la nomme aussi, de *la Generosité*; il est demesme evident ou qu'elle n'appartient point à cette Vertu, ou que ce n'est autre chose que la Force mesme sous un autre nom. En effect, comme la Force regarde proprement les choses difficiles, il est constant que pour entreprendre, & supporter ces choses, il faut avoir l'Ame grande, & genereuse, ou comme dit Cicéron, *avoir l'Esprit dans une grande elevation & confiance de soy-mesme, avec une esperance certaine à l'egard des choses grandes, & honnestes*. Car du reste, lorsqu'Aristote veut que la Magnanimité, ou grandeur d'Ame consiste à se croire meriter beaucoup lors qu'effectivement on a beaucoup de merite, il est visible que cette opinion de l'honneur qu'on merite regarde la Justice, ou la bien-seance de la Temperance, & non pas la Force qui consiste à affronter genereusement les perils, & à souffrir genereusement les travaux.

A l'égard de *la Constance*, ou comme parlent les Saintes Ecritures, *la Longanimité*, ce n'est aussi que la Force mesme, entant qu'elle se fait reconnoître par une suite de plusieurs actes, & par une durée considerable de tēps: Car un homme ne peut pas estre dit fort, mais foible & debile, s'il ne demeure ferme dans ce qu'il a entrepris, & si apres avoir soutenu quelque temps, il vient à manquer de cœur, & à se relascher. D'où vient que la Constance, & la Perseverance estant Synonimes, Ciceron dit que la Perseverance consiste, à *demeurer ferme longtems, & constamment dans les choses qu'on s'est proposé apres les avoir meurement considerés.*

Pour ce qui est enfin de *la Patience*, elle semble n'estre presque autre chose que la Constance; si ce n'est qu'elle consiste plustost à endurer, comme le porte le mor, qu'à attaquer & c'est pour cela que Ciceron dit qu'elle consiste à souffrir volontairement, & longtems des choses difficiles en veüe de l'honnesteté, ou de l'utilité, l'ayant desfinie, *Honestatis, aut utilitatis causâ rerum arduarum, & difficilium volunta-*

ria, & diuturna perpessio.

C'est pourquoy sans nous arrester davantage à cecy, remarquons plutost avec Epicure, *qu'un Esprit bas devient insolent dans la prosperité, & s'abbat laschement dans l'adversité*, & inferons par la regle des Contraires, qu'il est d'une Ame grande, forte, & genereuse de ne s'elever point insolemment dans les succez heureux, & de ne se laisser point abbatre par les mauvais, mais de supporter l'une & l'autre fortune également, & d'une mesme teneur : Et d'autant que lorsque toutes choses prosperent, il appartient assez evidemment à cette partie de la Temperance qu'on appelle Moderation, de moderer l'Esprit, ou d'empescher qu'il ne s'eleve excessivement, il s'ensuit que lorsque les disgraces surviennent, c'est le propre de la Force de relever l'Esprit, & de le tenir constamment dans cette assiette, Or comme les adversitez ne sont autre chose que les maux externes, il faut se souvenir qu'elles ne sont pas effectivement maux, si ce n'est entant qu'elles sont jointes ou avec la douleur qu'elles causent dans le corps, ou avec le chagrin qu'elles causent dans l'Esprit par

l'entremise de l'Opinion ; desorte que n'y ayant que la seule douleur , & le seul chagrin qui soient des maux effectifs, le devoir de la Force consiste tant à empêcher qu'elles ne causent de la douleur , ou à faire en sorte qu'on la supporte constamment quand elle est causée , qu'à empêcher qu'en vain elles n'accablent l'Esprit de chagrin , ce qui se doit faire en guerissant l'Opinion, sans laquelle elles ne donneroient aucune atteinte à l'Esprit.

*Si les Maux prevenus font moins
d'effect ?*

DE là vient qu'il faut remarquer en second lieu, qu'il y a comme deux Ramparts generaux alencontre de ces sortes de maux externes : Le premier est la bonne conscience ; car comme dit Crantor , c'est-un tres grand soulagement dans les calamitez que d'estre exempt de faute , *Grande in calamitatibus solatium est culpâ vacare*. Le second est de prévoir, & de se remettre devant les yeux les maux qui peuvent arriver. Car celuy qui prévoit le coup , & qui se fortifie alencontre, n'est pas si aisé-

ment terrassé, que s'il le recevoit à l'improviste; & lorsqu'il s'est muni de cœur, & de courage comme d'une espee de cuirasse, il n'est pas si facilement blessé, que s'il estoit tout à nud. Et c'est pour cela qu'un Homme sage ne se fie jamais tellement à la bonne fortune, qu'il ne songe à la mauvaise; la fortune n'ayant rien de stable, & n'ayant rien de fort seur, ni de longue durée dans les choses humaines. Il a toujours devant les yeux quelques exemples de la vicissitude des maux, & des biens, & reconnoit qu'il n'arrive presque aucun malheur à personne, qu'il ne luy en puisse arriver autât; ainsi il n'attend pas le temps de la Guerre à se fournir d'Armes pour la soutenir, ni le temps de la remeste à se preparer pour y resister; Si le Sage engendre un Fils dit Cicéron, il songe qu'il l'a engendré mortel, & il l'eleve dans cette pensée; s'il l'envoye à Troye pour defendre la Grece, il sçait qu'il ne l'envoye pas à un Banquet, mais à une guerre tres dangereuse.

Ego cum genui, tum moriturum scivi, & ei rei sustuli.

Præterea ad Trojam cum misi ad defen-

*dendum Graciam ,
Scîbam me in mortiferum bellum , non in
epulas mittere.*

Cette pensée , ajoute-t'il , & cette meditation antecedente des maux à venir adoucit l'atteinte de ceux qui arrivent ensuite ; de façon qu'on ne sçautroit trop louer Thesée de ce qu'il dit dans Euripide , ie pensois aux miseres à venir à la mort , à l'exil , & afin d'estre muni contre la dureté de la fortune.

*Futuras mecum commentabar misérias ,
Aut mortem acerbam, aut exsilii malam
fugam,*

*Vt , si qua inuenta diritas casu foret,
Ne me imparatum curâ laceraret repens.*

Il est sans doute que les maux impreveus sont beaucoup plus fascheux , & que la prevision , & la preparation d'Esprit peut beaucoup pour diminuer la douleur : Que l'homme ait toujours en veüe tous les accidens humains ; car cette excellente & divine sagesse consiste à avoir de longue main connu à fond les choses humaines , à avoir longtemps medité dessus , à ne rien admirer lors qu'il arrive , à ne pas croire qu'une chose avant qu'elle soit arrivée , ne puisse arriver. Il loue ensuite ce Conseil de Terence qui veut que lors-

qu'un homme est dans la prospérité, il medite à par soy comment il supportera l'adversité, les dangers, les pertes, l'exil, la mauvaise conduite d'un fils, la mort d'une femme, la maladie d'une fille, se representant que tout cela est commun, que tout cela peut arriver; ainsi il n'arrivera rien de nouveau à l'Esprit, & tout ce qui arrivera de bien contre nostre attente, sera réputé comme un gain.

Quamobrem omneis, cum secunda res sunt maxime,

Meditari secum oportet, quo pacto adversam aramnam ferant

Pericla, damna, exilia. Peregrè rediens semper cogitet,

Aut filii peccatum, aut uxoris mortem, aut morbum filia:

Communia esse hac; fieri posse; ut ne quid animo sit novum.

Quicquid prater spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.

C'est cette sorte de Meditation, & de prevision qui faisoit cette constante égalité dans Socrate, & ce visage toujours tranquille, & serain; & certes, comment son visage n'auroit-il pas toujours esté le mesme, puisque l'Esprit qui le fait changer ne changeoit iamais?

Agrippinus pouſſoit la choſe plus loin; car il avoit accoutumé de faire le Panegyrique de tous les maux qui luy arrivoient, de la fièvre ſ'il en eſtoit pris, de l'infamie ſi l'on medifoit de luy, de l'exil ſ'il eſtoit chaffé, & lors qu'allant un jour ſe mettre à table, on luy vint faire ſçavoir de la part de Neron qu'il euſt à partir tout preſentement, & à ſe retirer, il ne dit autte choſe ſinon, he bien nous diſnerons donc à Aricie, *Aricia ergo prandebimus.*

De la maniere dont il faut ſupporter les maux externes, & publics.

COMME les Maux ſe diſtinguent d'ordinaire en Publics, tels que ſont la Guerre, la Tyrannie, la Ruine de la Patrie, la Peſte, la Famine, & autres; & en Privez ou particuliers, tels que ſont l'Exil, la Priſon, l'Eſclavage, l'Ignominie, &c. Il n'eſt pas neceſſaire de nous arreſter beaucoup ſur les Publics; parce qu'effectivement ils ne nous touchent point tant comme publics, qu'en ce qu'ils ſont privez, ou qu'ils nous regardent en noſtre particulier. Il eſt vray que les calamitez pa-

bliques envelopant beaucoup de monde, se font avec plus de bruit, & sont censées d'autant plus insupportables, que c'est la Mere commune, aſcavoir la Patrie, qui est mal-traitée, mais si l'on y prend garde de près, l'on s'apperçoit que le mal ne touche un chacun qu'en ce qu'il redonde sur luy en particulier.

Et pour montrer que ce n'est point un Paradoxe, que le mal qui se repand sur plusieurs dont nous avons compassion, n'est pas plus difficile à supporter, il suffiroit d'opposer ce qui est dans la bouche de tout le monde, & que la pratique mesme semble comme prouver; *Que d'avoir des semblables, & des Camarades c'est la consolation des misérables*; mail il ne faut que prendre garde à une chose, & considerer que lorsqu'une maison voisine brule, il n'y a que les Voisins qui y accourent, ceux qui dans la mesme Ville sont un peu éloignez ne s'en emeuvent seulement pas; parce qu'encore qu'ils soient tous Concitoyens neanmoins ce n'est point tant leur affaire que celle des autres. Demesme si la Guerre est allumée chez les Perses, ou si la Peste fait de grands

ravages chez les Indiens, cela ne nous touche point, quoy qu'ils soient nos Concitoyens du Monde, parceque le mal est trop loin pour gagner jusques à nous. Qu'elle infecte mesme les confins du Royaume, ou nous n'en sommes point touchez, ou ce n'est qu'en tant que par quelque accident elle peut se communiquer jusques à nous.

Mais pour ne m'arrester pas à cecy, s'il arrive que nous soyons enveloppez dans quelque malheur commun, deux choses sont principalement à considerer, L'une, que c'est là la condition, & le cours naturel des choses que nous ne scaurions empescher; que c'est le souverain Maistre du Monde qui a ordonné ces vicissitudes de choses, & qui estant tres Sage, s'est proposé des fins, qui quoy qu'inconnuës aux Hommes, ne laissent pas d'estre excellentes; que ce n'est pas à nous à changer l'ordre qu'il a etably, mais que nous devons nous y laisser aller volontiers, & suivre les routes par où sa Providence nous conduit; que n'estant pas en nostre puissance de changer les destinées, ou plustost les Decrets de la Providence eternelle, il est plus à propos d'en a-

doucir la rigueur par nostre consentement, que de les aigrir en nous y opposant ; *Que les Republiques ont leurs revolutions naturelles, & qu'il est comme necessaire que tantost elles soient tenues par des Princes, & soient des Monarchies, tantost par le Peuple, & deviennent Democracies, & tantost par les principaux du Peuple, & soient changées en Aristocraties ;* ce que Ciceron dit avoir appris de Platon, ajoutant ces beaux mots qui marquent une garandeur, & une fermeté d'Ame singuliere, lorsqu'il parle de l'estat deplorable de la Republique. *Je ne me suis point caché, je n'ay point lachement abandonné, je ne me suis point extraordinairement affligé, & ie ne me suis point comporté en Misantrope, ou en homme irrué contre le temps.*

L'autre, que si le Sage echappe sain de Corps, & d'esprit d'une calamité publique, il n'a pas sujet de se plaindre de la rigueur de la Fortune, comme en ayant mal usé en son endroit, & comme l'ayant depouillé de choses qui le regardent. L'on sçait ce beau mot de Bias, qui apres un embrasement public disoit *qu'il portoit avec soy tout ce qu'il avoit iamaïs eu de biens ; & nous avons*

Fait mention de Stilpon qui apres avoir esté chassé de sa patrie , avoir perdu sa Femme, ses Enfans , & tous les autres biens de fortune , fit cette reponse à Demetrius qui avoit pris la Ville , & qui luy demandoit s'il n'avoit rien perdu , *Tous mes biens sont avec moy. Il entendoit, dit Seneque, la Justice, la Vertu, la Temperance, la Prudence, & il ne contoit pas entre les biens ce qui se pouvoit oster. Le Sage s'accoustume aux maux à venir en y pensant souvent, comme les autres en les souffrant longtemps. Je ne sçavois pas, disent les ignorans, qu'il me restast tant de maux à souffrir, le Sage sçait qu'ils luy restent tous, & dit, ie sçavois tout ce qui s'est fait, & estois préparé à tout ce qui est arrivé,*

Des Maux externes , & particuliers , & premierement de l'Exil.

POUR ce qui est des Maux Privez ou particuliers , nous n'en dirons aussi que peu de chose, acause que nous en avons deja touché ailleurs ; j'ajouteray seulement à l'égard de l'Exil , que ce

n'est pas un mal en effect, mais seulement par l'opinion; puisque ce n'est autre chose qu'un certain changement de lieu, tel que plusieurs le souhaitent assez souvent de leur bon gré, & pour leur satisfaction particuliere. Le Sage porte avec luy dans un Pays etranger tout ce qu'il a de biens solides, l'Esprit, & les Vertus dont il peut toujours jouir heureusement, & par où il peut mesme se faire des Amis, en la place de ceux qu'il aura laissé dans la patrie. Il n'a point l'Esprit si resserré, que de se croire Citoyen d'une seule Ville, ou d'une seule Region, il se tient plutost pour Citoyen de tout le Monde, & en quelque endroit qu'il soit venu, il croit qu'il y est comme dans son Pays. Un homme de cœur trouve sa patrie par tout, comme un poisson par toute la Mer, un oiseau par toute la Terre.

Omne solū forti patria est, ut piscib' aquor,

Vt volucris vacuo quicquid in orbe patet.

Il voit par tout la mesme face, & la mesme majesté de la Nature, le mesme Soleil, la mesme Lune, & cette mesme infinité d'Astres qui brillent dans le Ciel: Il rencontre par tout de semblables Montagnes, de semblables
Plaines,

Plaines, des Fleuves, des Arbres, des Animaux, des Hommes, & des Villes qui sont à peu pres les mesmes, & s'il y a quelque varieté, c'est ce qui luy plaist, ce qu'il est bien aise de connoitre, & ce qui a toujours fait ce grand nombre d'Illustres Voyageurs : Il ne met pas au nombre des choses fascheuses d'estre chassé par ses Citoyens, comme ayant cela de commun avec tant d'honnestes gens, avec tant de celebres personages, Aristide, Thucydide, Demosthene, une infinité d'autres, & comme pouvant faire la mesme reponse que Diogene à celuy qui luy reprochoit que les Synopes l'avoient condamné à estre exilé; *au cōtraire, dira-t'il, c'est moy qui les ay condamnez à demeurer eternellement dans le fond du Pont-Euxin.*

Il pourroit considerer que l'Exil a souvent esté l'occasion d'une haute fortune, ce qui a rendu ces paroles de Themistocle si celebres, je perissois si je n'eusse pery, *perieram, nisi perissem* : Il pourroit decmesme considerer qu'il arrive quelquefois que la Patrie estant revenüe à foy, rappelle avec honneur un honneste Exilé, ce qui se fit à l'e-

gard d'Evagoras, de Pelopide, d'Alcibiade, de Camille, de Ciceron, & de quelques autres : Mais il considerera plutost que hors de la patrie l'on peut souvent vivre avec beaucoup plus de repos, & de tranquillité ; ce qui a fait dire à Marcellus, & à Rutilius, qu'ils n'avoient proprement vescu que le temps qu'ils avoient passé en Exil, & hors de leur pays : Enfin il rendra graces à la fortune de ce que sa condition est devenue telle que celle de Platon, de Galien, de Zenon, de Crantor, & de plusieurs autres illustres Voyageurs, qui se sont d'eux-mesmes si longtemps exilez de leur patrie, & qui ne s'en sont neanmoins point repenti ; parceque la veüe du monde leur donna mille belles connoissances, & que faisant reflexion sur les différentes mœurs des Nations etrangeres, ils devinrent tout - autres qu'ils n'eussent jamais esté dans leur Pays.

De la Prison.

LA *Prison* semble estre quelque chose de plus fascheux, mais ce n'est néanmoins pas à l'égard du Sage, dont l'E.sprit ne sçauroit estre arresté par aucunes murailles, ni lié par aucunes chaines. Car je vous prie, comment un E.sprit qui est toujours libre, & toujours tout à soy, pourroit-il estre renfermé dans une Prison, luy que les murailles mesme du Monde ne renferment pas, luy qui parcourt l'immensité de l'Vniuers, & qui pouvant repasser en luy-mesme la suite de tous les Siecles passez, penerre ainsi en quelque façon dans l'Eternité? Il se sert mesme d'autant plus tranquillement, & plus excellemment de cette liberté, que son corps resserré dans une Prison est plus en repos, & que son E.sprit moins diltrait est par consequent plus libre dans ses pensées. Ne sçait-on pas d'Anaxagore, que dans sa Prison il composa un tres beau Livre de la Quadrature du Cercle; de Socrate, que non seulement il philosopha admirablement dans la Prison, mais qu'il y fit mesme des Vers ex-

cellents, & de Boëce, que jamais il n'écrivit plus fortement, ni plus élégamment que dans les fers, ce qui demande un Esprit extrêmement libre, & dégage, extrêmement tranquille, & serein ?

De plus, comme il y en a qui pour composer quelque important Ouvrage, se renferment dans leurs maisons, & ne s'en laissent tirer qu'avec peine, le Sage s'imaginera qu'il ne luy importe qu'il soit enfermé ou volontairement, ou par le commandement d'autrui : Lors même qu'il considérera tant d'Artistes, & tant d'Ecrivains, qui non seulement sont renfermez dans leurs maisons, & dans leurs boutiques, mais qui sont même comme attachez à leurs sièges, & qui cependant ne s'en chagrinent aucunement, parce qu'ils ne tiennent pas le lieu où il sont attachez comme une Prison, mais comme une Maison; cette considération luy fera supporter plus doucement d'estre renfermé, parcequ'il tiendra la Prison comme une Maison, & non pas comme une Prison. Quand d'ailleurs il considérera tant de personnes pieuses qui se confinent volontairement, & pour

toujours dans un Cloistre , & qui y passent agreablement la vie; il reconnoitra de là que la Prison de soy n'est pas une chose insupportable : Et quand il verra des gens grossiers, qui estant entrez en Prison par force , en pleurant , & en se plaignant, s'y rejoüissent quelques jours apres , & prennent plaisir à chanter, & à jouer avec les autres ; il tiendra que ce seroit une chose indigne que la Sagesse ne fit pas dans le Sage ce que la coûtume fait dans les gens du pas peuple. Pour ne dire point que ce n'est pas une chose nouvelle, & extraordinaire que des gens de bien soient mis en Prison , qu'il y en a plusieurs dont la vertu n'eclatte jamais d'avantage que dans les fers , & dans les liens , & qui en sortent enfin si glorieusement qu'il semble qu'il leur ait esté à desirer d'y avoir esté mis.

De la Servitude.

LE mesme se doit dire de la *Servitude*. L'Esprit du Sage est trop grand, pour pouvoir estre resserré sous le commandement d'un Maistre. La partie la plus vile, qui est le corps, peut bien é-

estre mise en esclavage, mais pour ce qui est de son Esprit, cette noble & excellente partie, il est trop degagé & trop libre pour pouvoir estre pris, & arresté avec les mains, & pour flechir sous l'Empire d'autrui. Il n'y a personne qui ne sçache combien Epictete fit paroître de force, & de fermeté d'Ame dans cette necessité de servir. L'on sçait aussi comme Diogene repondit à ceux qui le marchandoient, & qui luy demandoient ce qu'il sçavoit faire, *qu'il sçavoit commander aux hommes*, que se tournant ensuite vers le Crieur, il luy dit, *qu'il criast si quelqu'un vouloit acheter un Maistre*, & que retournant enfin vers Xenocrates, qui estoit l'Acheteur, il luy tint ce discours. *Prenez bien garde à ce que vous faites, car il faudra désormais, encore que je sois vostre Esclave, que vous m'obéissiez, comme le malade obéit au Medecin, & l'Enfant à son Gouverneur, quoy que le Medecin soit esclave du malade, & le Gouverneur esclave de l'Enfant.*

D'ailleurs, comme le Sage a longtemps medité sur la Condition des choses humaines; comme il reconnoit qu'ils n'est pas le maistre de la fortune, &

que s'il arrive des disgraces aux autres, il luy en peut bien aussi arriver; comme il sçait par consequent qu'estant né homme, il est né sujet à tous les accidens humains; il est toujours tellement prest à tous les evenemens de la fortune, qu'il n'y en a aucun auquel il ne s'accommode patiemment, qu'il ne rende supportable, & qu'il ne rende mesme doux en quelque façon, & agreable. Si le Maistre commande, il obeit volontiers, & comme il auroit pû de luy mesme prendre ce travail, il croit qu'il est indifferent qu'il le fasse ou par comandemēt, ou de son bon gré. Il se rejouit d'avoir des forces pour executer les commandemens qu'on luy fait, & il ne se repute pas malheureux d'avoir lieu d'exercer une faculté qui d'ailleurs seroit demeurée endormie, & engourdie. Il se tient mesme plus heureux que son Maistre, en ce qu'il reconnoit qu'il n'a qu'à observer sa volonté, & que cependant ce Maistre est sujet à la tyrannie de plusieurs Maistres & plus rudes, & plus fascheux, à l'ambition, à l'envie, à la colere, & aux autres passions, & qu'ainsi sa vie est plus tranquille, & plus heureuse que celle

de son Maistre , qui d'ailleurs est distrahit par mille soins divers , & mille inquietudes.

Pour ne dire point cependant , combien il y en a qui rencontrent de tres bons Maistres, & tres humains; combien on en a veu qui non seulement ont obtenu leur liberté, & sont parvenus à de grandes richesses , mais qui ont mesme esté faits heritiers par leurs Maistres , & combien il s'en est trouvé qui estant heureusement tombez entre les mains de Maistres qui estoient doctes, & honnestes gens , auroient eu à fouhaitter la Servitude, comme le Mus d'Epicure , le Tyron de Cicéron , & quelques autres.

De l'Infamie, ou Ignominie.

LE Sage se fouciera encore moins de l'Infamie ou Ignominie qu'il sera obligé de souffrir, pourveu qu'il n'y ait point de sa faute. Car ou elle consiste à estre privé de la Magistrature , ou de quelque autre Charge publique , de quelque honneur , & de quelque dignité ; & pour lors il a sujet de se croire heureux, & de se feliciter

foy-mesme que la fortune luy ait offert une occasion de tranquillité, qui autrement ne se seroit pas présentée, quoy qu'il l'eust peurestre ardemment désirée.

Que si elle consiste dans ses petits bruits qui se repandent parmy le peuple, il a l'Ame trop grande, & trop genereuse pour se soucier de ces sortes de bruits populaires : Il connoit l'Esprit du peuple, il sçait qu'il est extrêmement changeant, qu'il approuve maintenant une chose qu'il improuve un moment apres, qu'il est impossible de luy plaire toujours, & qu'il est comme on dit, plus inconstant que la Lune : Sa conscience luy tient toujours lieu de mille temoins, & il luy suffit de n'avoir rien à se reprocher, & de ne se sentir atteint d'aucun crime, *nullâ pallescere culpâ.*

Si enfin elle consiste en ce que quelqu'un medise de luy, & repande sur luy des calomnies, ou des paroles injurieuses & outrageuses, il a encore l'Ame trop grande pour que cela le puisse fascher : Car il ne s'applique pas les injures, mais ils les entend comme si elles ne le regardoient point, & comme

si elles estoient dites d'un autre , ou mesme de celuy qui le calomnie ; d'où vient que le Medisant qui esperoit de le fascher en luy imposant des choses qui ne sont point en luy , & qui ne le touchent point, aura luy mesme trouvé un grand sujet de fascherie , se voyant frustré de son esperance , & s'appercevant qu'on le meprise, & qu'on ne fait pas plus de conte de ce qu'il dit, que si c'estoit un enfant , ou un insensé qui parlait.

Le Sage considere de plus le grand nombre de Fous qui se rencontrent par tout , & que s'il croyoit une fois en pouvoir estre offensé, il seroit donc exposé à l'estre, & par tout & perpetuellement , ce qui troubleroit entierement la tranquillité de sa vie , c'est pourquoy il se met une bonne fois au dessus de toutes ces sortes d'offenses , & croit qu'il ne doit pas plus estre touché des medisances des meschans, que la Lune des cris , & des jappemens des chiens.

*De la Perte des Enfans, & des
Amis.*

MAis que dirons-nous *de la perte des Enfans, des Amis, & generally de tous ceux que nous aimons ?* Le Sage s'en affligera aussi d'autant moins qu'il connoit que les plaintes, les pleurs, les soupirs, & les regrets sont en vain, & que c'est inutilement qu'on les oppose à la Mort, puis qu'elle est inexorable, & qu'elle ne nous rend jamais les Amis qu'elle nous a une fois enlevés : D'où vient que de bonne heure il se prepare de telle maniere contre ces accidens qu'il sçait pouvoir arriver, que lors qu'ils arriveront il les supporte courageusement, & n'en soit pas vainement tourmenté.

D'ailleurs il prend garde que lorsque nous-nous affligeons de la perte de nos Enfans, ou de nos Amis, ce n'est pas acause d'eux, mais acause de nous seulement que nous-nous en affligeons. Car de s'affliger de ce qu'ils soient dans un port tres tranquille, & qu'ils ne soient plus agitez des maux, & des miseres auxquelles cette vie est sujette,

cela tient de l'envie , & de l'inhumanité ; & d'estre faschez de ce qu'ils ne jouissent pas de certains plaisirs de la vie , cela ne sert de rien , & est tout à fait ridicule , parce qu'ils ne les desirerent aucunement, parce qu'ils n'en ont point de besoin , & qu'il ne leur est point fascheux d'en estre privez. C'est donc à la verité une belle, & eclatante, mais toutefois une feinte , & deguisee espece de Pieté dont nous parons nostre douleur, lorsque nous temoignons que nous-nous affligeons acause d'eux; puis qu'en effet nous-nous affligeons acause de nous-mesmes , de ce que nous serons desormais privez de leur compagnie , de ce que nous n'en recevrons plus les offices ordinaires, ni ceux que nous en esperions , & de ce que nous ne serons plus demesme considerer , honorer , respecter , &c. C'est pourquoy le Sage croit qu'il est indigne de s'affliger de la sorte pour son interest , comme s'il n'avoit voulu les avoir que pour qu'ils vescuissent à luy seul , que pour qu'ils ne fussent , & ne se meussent que pour luy , & comme s'il n'avoit desire de les avoir qu'autant de temps qu'ils luy auroient esté

utiles à luy seul, & non pas autant que l'Autheur de la Nature auroit creu qu'il leur seroit bon, & utile.

Deplus, il songe au temps qu'il n'avoit par exemple point encore d'Enfans : Car de mesme qu'il ne luy a pas alors esté fascheux de n'en point avoir, ainsi il pense qu'il ne luy doit point ensuite estre fascheux d'en estre privé, puis qu'à son egard ils sont comme lors qu'ils n'estoient point. Que s'il semble plus fascheux d'estre privé de ce que l'on a quelquefois possédé, que de ce que l'on n'a jamais eu, il croit que cela regarde l'ingratitude vulgaire, qui fait qu'au lieu d'avoir de la joye d'en avoir jouï quelque temps, l'on a du deplaisir de n'en pouvoir plus jouir ; & il se consolera mesme d'autant plus volontiers de sa perte, qu'il se represente qu'il n'a point tant perdu son fils qu'il l'a rendu à l'Autheur de la Nature, qui le luy avoit comme presté ou mis en depost, non pour toujours, mais seulement pour un certain temps déterminé. Que si c'est un Pere qu'il a perdu, il reconnoit qu'il luy a laissé assez dequoy la passer doucement, & se tirer de la necessité, quand ce ne

seroit que de luy avoir laissé un Esprit , qui sçachant se contenter de peu , se promet qu'il ne luy manquera jamais rien. Et si c'est un Amy , il considere qu'il luy reste de la vertu par laquelle il s'en peut acquerir un autre , de sorte qu'il ne luy semble point tant avoir perdu , qu'avoir changé son Amy,

De la Perte des Biens.

Que dirons-nous aussi de la perte des Richesses ? Il en sera demesme d'autant moins touché qu'il considerera , selon ce que nous avons deja dit ailleurs , que personne ne devient tellement pauvre , que les choses necessaires à la vie ne luy restent encore ; puisque la Nature les fait aisées & faciles à tout le monde , & qu'il auroit tort de se tourmenter de la perte de ce qui n'est pas absolument necessaire , ou sans quoy l'en peut encore bien & heureusement vivre. Pour peu mesme qu'il luy reste de bien , il pourra toujours voir une infinité de personnes qui n'en ont encore point tant que luy , ou qui du moins n'en ont pas davantage , & qui cependant sans se tourmenter si fort ,

vivent beaucoup plus agreablement que les riches: Tout-pauvres qu'ils sont, ils rient , & se rejouissent , & mesme leur joye est d'autant plus grande , & plus pure , qu'ils sont plus degagez de ces soins, & de ces soucis qui accompagnent les richesses.

Mais je veux que la Fortune ait tellement changé , que pour un Palais il ne luy reste qu'une Cabane , un vestement de laine pour un de soye , du pain noir pour des perdrix , de l'eau pour du vin excellent , un baston pour une Lit-tiere , un vaisseau de terre , ou mesme la paume de la main pour une tasse d'or, ou d'argent , & ainsi du reste : Combien aura-t'il d'exemples de ceux qui contens de ces moindres choses, se sont mocquez de cette fausse splendeur , & ont passé plus agreablement leur vie que ceux qui regorgioient de biens ?

Combien mesme y en a-t'il presentement qui vivent tres pieusement, & tres heureusement apres un pareil changement, & qui abandonnent de leur bon gré les richesses , pour mener une vie pauvre ? ce qui fait qu'il n'est pas necessaire de citer ces Anciens , qui pour l'amour de la Philosophie , & pour me-

ner une vie libre & tranquille ont dit adieu aux richesses, & ont suivi la pauvreté ? Est-ce qu'on n'a pas depuis peu decouvert des Nations entieres , qui n'ayant aucun usage de ces biens qu'on appelle de richesses, menent une vie semblable à celle de nos premiers Peres, dont le temps a esté nommé l'Age d'Or, & estimé le plus heureux de tous les temps ?

Que si vous croyez qu'il soit plus fâcheux d'estre decheu de quelque grande & haute fortune , que d'avoir toujours demeuré dans une basse condition, il est aisé de reconnoitre que ce n'est donc plus maintenant qu'une pure opinion ; puisqu'à regarder la chose en foy, il n'y a point de difference, ou que vous ayez esté pauvre depuis longtemps , ou que vous le soyez devenu depuis peu : Si ce n'est peutestre que vous croyiez qu'on doive considerer un Apicius qui au rapport de Seneque , avoit fait un fond de plus de neuf millions pour sa cuisne, & qui voyant apres avoir fait ses comptes qu'il ne luy restoit guere plus de neuf cent mille livres , s'empoisonna comme s'il eust deu mourir de faim le lendemain.

De la Douleur, & de la Mort.

IL nous reste à parler de la *Douleur*, & de la *Mort*, ces deux principaux Chefs, qui selon Cicéron demandent une Force extraordinaire, pour qu'on les puissions prifer. Pour ce qui est de la *Douleur*, comme elle est presque le seul & unique mal effectif, ou qui ne depende pas demesme que les autres de l'Opinion, il est sans deute qu'il faut beaucoup de force & de grandeur d'Ame pour la supporter patiemment. C'est pour-quoy le Sage considerera icy serieusement, qu'il n'est né qu'à condition d'estre sujet à mille incommoditez de la Vie, & entre autres à la *Douleur*; que c'est le propre de la nature de sentir le mal, mais que c'est aussi le propre de la vertu de le souffrir constamment, & que lorsque le mal est inevitable, on le doit plustost adoucir par la patience, & en le recevant tranquillement, que de l'aigrir par l'impatience, & par de vains efforts; que la *Douleur* ne doit pas estre une chose insupportable, puisque tant d'illustres exemples nous font voir

le contraire, non seulement entre les Zenons, & les Anaxarques, mais entre les Esclaves mesmes (temoin celuy que les plus grands tourmens ne pûrent jamais empescher qu'il n'exprimast sur son visage la joye qu'il avoit d'avoir vangé la mort de son Maistre en tuant Aldrubal qui en estoit le meurtrier) mais entre les Nations entieres, comme les Lacedemoniés, dont les Enfans s'entre foüettoient presque jusques à mourir, sans toutefois temoigner aucun ressentiment de Douleur soit dans leurs visages, soit dans leurs paroles, afin de s'apprendre par là les uns aux autres à souffrir tout pour la Patrie. Pour ne dire rien de celuy qui sçachant qu'entre ceux de sa Nation ce n'estoit pas une chose honteuse de dérober, mais d'estre surpris en larcin, se laissa ronger les entrailles par un petit Renard qu'il avoit dérobé, & caché dans son sein, sans donner aucune marque de Douleur qui pût decouvrir le vol.

Il considerera de plus si la douleur est legere, qu'elle est facile à supporter; si elle est grande, qu'il y a d'autant plus de gloire, & de vertu à la souffrir genereusement, & qu'elle devient mesme plus

legere par l'accoûtumance, ou qu'elle n'est pas de longue durée, en ce qu'elle cesse bientôt, ou emporte le malade; que si elle cesse, l'Indolence & la Santé qui suivent sont tellement agreables, qu'on devroit presque rendre graces à la Douleur, de nous estre venue visiter, tant il y a de plaisir à estre delivré d'une grande douleur; que si elle emporte le Malade c'est approcher du terme qui est la fin de tous les maux; & qu'enfin la Douleur a du moins cela de bon, qu'elle rend la Vie, qu'il faut d'ailleurs nécessairement quitter, moins aimable, & la Mort moins hayssable; d'ou vient qu'il y en a plusieurs qui ne se soucient pas de mourir, dans l'esperance qu'ils ont d'estre delivrez de leurs douleurs, & qui disent tous les jours.

Nec mihi Mors gravis est, posituro morte dolores.

Pour ce qui regarde la Mort, nous avons déjà tant rapporté de choses pour montrer qu'on la doit attendre, & supporter constamment, qu'il seroit superflu de nous y arrester icy davantage; finissons simplement par cette espece de Consolation generale que nous fournit Horace en deux mots.

Pallida Mors æquò pulsât pede pauperum tabernas,

Regumque Turres. —

Et Malherbe à son imitation.

*Le Pauvre en sa Cabane , où le chanvre
le couvre ,*

Est sujet à ses Loix ,

*Et la Garde qui veille aux Barrières du
Louvre ,*

N'en defend point nos Rois.

CHAPITRE VII.

De la Temperance.

Cicéron enseigne que la Temperance fait la seconde , & principale Partie de l'Honnesteté. Les Grecs l'ont appellée *σωφροσύνη* , comme qui diroit la conservatrice de la Prudence , ou comme dit Platon , le salut de la Prudence ; d'où vient que le Tempérant est dit *Σώφρων* , qui signifie conservant la Sagesse , ou conservant le bon Sens en son entier , en ce qu'il est opposé à *χαλίστη* , à l'Imprudent , ou au Fol , par ce que celui qui est Intemperant semble avoir perdu la Prudence , le bon sens , la raison.

Cette Vertu a aussi tantost trop d'estendue, tantost trop peu, & tantost mediocrement, qui est la maniere dont nous la prendrons icy. Or que quelquefois elle soit prise trop amplement, & generalement pour toute Vertu, ou pour tout ce qui est de beau, & d'honneste dans toute Vertu, c'est ce que marque le mot mesme, entant que Temperance dit mediocrité, & que toute vertu est une mediocrité; joint qu'elle est, selon ce que nous venons de dire, *la Tutrice de la Prudence*, sans quoy il n'y a point de Vertu, & que selon Pytagore elle est *la force de l'Ame*, selon Socrate, *le fondement de la Vertu*, selon Platon, *l'ornement de tous les biens*, & selon Iamblicus, *la cuirasse de toutes les plus belles habitudes*. Qu'elle soit aussi quelquefois prise dans une signification trop serrée, & trop particuliere, cela est visible, de ce que paroissant specialement dans la repression des Voluptez qui regardent le Goust, & le Toucher, l'on entend presque qu'elle comprend seulement la Sobrieté, & la Chasteté. Enfin elle semble estre prise dans une juste, & mediocre etendue, lorsque

l'on entend qu'outre les Cupiditez particulieres du Goust, & du Toucher, elle modere aussi celles qui elevent trop l'Esprit, & le portent à outrepasser les bornes de la Bienfiance, & de l'Honnesteté. D'ou vient qu'on peut dire, que l'Homme Temperant est non seulement celuy qui vit sobrement, & chastement, mais qui ne dit, ou ne fait rien qu'avec justesse, & bienfiance, rien qui ne soit receu ou approuvé de tous les gens de bien, & de tous les gens Sages;

De la Pudeur, & de l'Honnesteté.

DE là vient aussi que les parties Sujettes, ou les Espèces de la Temperance doivent estre censées, non la Sobriété, & la Chasteté seules, qui sont celles dont nous avons fait mention, mais aussi plusieurs de celles qu'on appelle Potentielles, telles que sont la Mansuetude, la Clemence, la Modestie, & quelques autres, en sorte que la Pudeur, & l'Honnesteté qui sont dites parties Integrantes ayent plus d'estendue, comme estant deux moyens generaux, dont l'un retire de l'Intempe-

rance, & l'autre porte à la Temperance. Car pour ce qui est de la Pudeur, encore qu'Aristote pretende que ce n'est pas une Vertu, mais plutoit un trouble, comme n'estant autre chose qu'une certaine crainte d'infamie, neanmoins ce trouble sert à faire eviter cette espece de plaisir, ou cette arrogance, d'ou il suivroit un plus grand, & plus long trouble, a sçavoir ce chagrin qu'on prend d'ordinaire a cause de l'infamie, & du deshonneur: Et l'Honnesteté, du moins comme elle prise icy, n'est autre chose qu'une certaine decence ou bien-seance, τὸ πρίον, qui attirant par sa beauté, fait que ce plaisir, ou cette arrogance soit reprimée, en sorte que la bonne reputation estant gardée saine & sauve, elle cause une certaine volupté plus pure.

Or quoy qu'il soit tres loüable de fuir l'Intemperance, & de se porter à la Temperance a cause de la decence, ou bien-seance seule, il ne laisse pas aussi d'estre loüable de le faire a cause de la Pudeur, ou de la crainte d'infamie, qui autrement s'ensuivroit; en ce que demesme qu'on ne peut pas hayr les tenebres qu'on n'aime la lumiere, ainsi l'on ne

peut pas avoir en aversion l'infamie, & le deshonneur, qu'on n'ait de l'affection pour la bonne reputation, & pour l'honnesteté; d'où vient qu'encore qu'Aristote dans ses Livres à Nicomaque semble improuver la Pudeur, il ne le fait néanmoins qu'entant qu'elle est réputée la mesme chose que cette honte d'où il naist au visage une rougeur qu'il approuve bien dans les jeunes gens que la ferveur de l'âge excuse, mais qu'il improuve dans les Vieillards qui ne doivent rien commettre dont ils puissent avoir honte: Car d'ailleurs dans les Grandes Morales il met luy-mesme la Pudeur entre les Vertus, la définissant une Mediocrité entre l'Impudence, & l'Insensibilité; comme s'il entendoit que la Pudeur fust une certaine espece de *Honte* causée, non acausée qu'on ait commis quelque chose de sale & deshonneste, mais qui precede comme un avertissement qu'on n'en commette pas,

*De la Sobriété, & de la Chasteté en
general.*

IL semble que nous devrions icy traiter fort au long de ces deux Vertus, qui sont les deux principales especes de la Téperance, mais à peine y a-t'il rien à ajouter à ce qui en a déjà esté dit ailleurs, lorsque nous avons fait voir les grands avantages qu'apporte une vie sobre, *Que quantaque secum commoda afferat victus tenuis*, & que nous avons rapporté ce grand, & celebre principe d'Epicure. *Sapientem non esse amatum; nunquam prodesse Venerea*. C'est pourquoy j'en remarqueray seulement icy quelque chose partie en general, & partie en particulier; en general, que la loüange, & l'avantage de ces deux Vertus semble le plus souvent consister non à nous retirer de la maniere de vivre des Bestes à l'égard des cupiditez, & des voluptez, mais plutost à nous en approcher. Et cecy ne paroitra point un Paradoxe, pourveu qu'on veuille prendre garde que nous sommes tres souvent plus intemperans, & pires que les Bestes, qui suivent la nature, au lieu

que nous corrompons la nature. Car il est sans doute que la Cupidité, ou la passion qu'on a tant pour le manger, & pour le boire, que pour l'Amour est naturelle, puisqu'on la voit généralement imprimée dans tous les Animaux, & qu'il est de l'institution de la Nature, ou plutôt de l'Autheur de la Nature, que par les alimens la vie de chaque individu soit conservée, & prolongée, & que par l'usage de Venus, chaque espèce d'Animal soit par une suite de propagations continuée, & comme éternisée. Or cela étant, font-ce, je vous prie, les hommes, ou les autres Animaux qui demeurent dans les bornes de la Nature ?

Nous voyons que les Animaux ne vivent que d'alimens très simples, & préparez par la Nature même; au lieu que le boire & le manger des hommes est diversifié, mêlé, & altéré en mille manières. Nous voyons de plus que les Animaux étant une fois rassasiés ne mangent, ni ne boivent pas davantage, mais qu'ils attendent la faim, & la soif à revenir; au lieu que les hommes non contents de s'être gorgés de toutes sortes de viandes, & de boissons, se ser-

vent encore de divers ragoufts pour exciter la faim, & la foif qui font eteintes : Nous voyons enfin que les Animaux ont des temps reglez pour l'accouplement, & qu'ils s'en abstiennent apres que la conception est faite ; au lieu que les hommes n'ont aucun temps, ni aucune regle determinée pour cela, & que dans le temps de la grossesse ils s'y portent aussi frequemment, & avec autant d'impetuosité qu'auparavant ; joint qu'il n'y a que les hommes seuls qui par une depravation honteuse & ignominieuse à leur propre sexe, en usent contre nature. Les hommes ne sont-ils donc pas plutost des Bestes, & les Bestes telles que devroient estre les hommes, & par consequent les hommes ne doivent-ils pas à l'égard de la cupidité du manger, du boire, & de Venus estre renvoyez à l'usage des Bestes, pour pouvoir estre censez vivre temperamment ? Certainement si vivre selon la Vertu est vivre selon la nature, personne ne dira que vivre come les hommes soit vivre selon la vertu, mais plutost comme vivent les autres Animaux. C'est pourquoy c'est une chose indigne, non pas que les hommes soient

exhortez à vivre à l'exemple des Bestes, mais que vivant pire que les Bestes, il faille les renvoyer à leur exemple.

Mais pour ne nous arrester pas à ce-cy davantage, & en venir à cette belle description de l'homme Temperant qu'Aristote nous a laissée : Apres qu'il a enseigné que la Temperance est une Mediocrité entre l'Intemperance, & la privation de sentiment, ou la Stupidité, & qu'il a fait voir que l'Intemperant desire de telle maniere les choses qui apportent du plaisir, qu'il souffre, & parit non seulement lorsqu'il nen peut jouir, mais aussi tandis qu'il les souhaite, & que l'Insensible, ou celuy qui n'est touché d'aucun plaisir, est une chose si fort éloignée de l'humanité, qu'à peine se trouve-t'elle, il ajoute, *Le Temperant se tient dans un certain milieu ; car il ne se plaît pas aux choses dont l'Intemperant fait ses delices, mais il en est plutôt choqué & offensé ; il ne prend pas du plaisir à celles dont il n'est pas bonnesté d'en prendre, & il n'y en a aucune qui le touche si fortement que s'il ne l'a pas il en soit tourmenté ; il ne desire absolument rien de tel, du moins ce n'est*

que moderelement, jamais plus qu'il ne faut, ni que dans le temps qu'il faut. Tout ce qui cause de la volupté, & qui en mesme temps fait pour la bonne habitude du corps, il le desire moderelement, & selon qu'il est convenable, comme aussi les autres choses agreables qui ne sont pas un obstacle à ce que nous venons de dire, ni qui ne sont pas contre l'honesteté, ni au dessus de nos facultez. Car celuy qui est autrement affecté, & qui souhaite ces choses avec plus de passion qu'il ne faut, n'est pas Temperant, mais celuy qui les desire & qui s'y porte selon que la Raison le prescrit. Où vous voyez que chez Aristote le Temperant est celuy non qui s'abstient absolument de tout plaisir, mais de ceux qu'il n'est pas honeste de poursuivre, tels que sont les non-naturels, ceux qui ne sont pas licites, ou qui sont deffendus par les Loix, ceux qui nuisent à la Santé, qui font perdre la renommée, ou qui ruinent la famille, ne faisant pas d'ailleurs difficulté de prendre moderelement ceux qui n'ont aucun de ces inconveniens; comme n'y ayant rien en cela qui ne soit humain, & selon la nature, laquelle ne peut pas en avoir en vain in-

primé le desir.

C'est là la peinture que ce Philosophe a fait du Temperant ; d'où vient qu'il improuve les criailleries de ceux qui s'emportent contre les plaisirs dont ils ne laissent pas d'estre pris ; comme si ce n'estoit pas se contredire , & comme si un chacun n'avoit pas toujours sa propre nature , dont il se peut bien depouiller de paroles, mais non pas en effect ! *Aussi est-ce pour cela, dit-il, que ce n'est pas merveille qu'encore que vivre selon la Nature soit vivre vertueusement, & qu'il soit si aisé de suivre la Nature , il y en ait néanmoins si peu qui suivent la Vertu ; parceque la Vertu qu'ils loüent, est plutôt contre la Nature, que selon la Nature.* Ce n'est pas qu'il ne puisse bien y avoir de la vertu à s'abstenir absolument de ces plaisirs, mais cette vertu ne sera pas naturelle , elle sera d'un autre genre, & elle appartiendra , par exemple , à la Religion qui soumet la Nature , & la contraint , comme plus excellente qu'elle à luy obeir.

De la Sobriété en particulier.

POUR dire aussi spécialement quelque chose de ces deux Vertus la Sobriété, & la Chasteté, remarquons simplement qu'il y a cela de différence entre elles, que l'on peut bien de telle manière régler sa vie, & vivre de si peu de chose, qu'on n'engendre point de semence, qu'on ne soit par conséquent point sollicité aux mouvemens de l'amour, & qu'on puisse ainsi passer sa vie dans cet estat ; mais que n'étant pas possible d'empêcher que la chaleur naturelle ne dissipe continuellement l'humeur radicale, l'on ne peut pas vivre, que de temps en temps on ne repare cette perte par le boire, & le manger, & qu'ainsi la Sobriété ne consiste pas à s'abstenir entièrement du boire, & du manger, mais à boire, & à manger avec modération. Or quoy que cette modération puisse avoir divers egards, & considérer l'âge, par exemple, l'estat de la vie, la constitution du corps, les mœurs du pays, &c. Néanmoins elle consiste généralement à prendre garde à la santé, & par con-

sequent, qu'à l'égard du boire, & du manger l'on ne peche point soit dans la quantité, ce qui se fait principalement lorsque l'on boit, ou que l'on mange sans avoir ni faim, ni soif, soit dans la qualité, ce qui arrive quand on prend quelque chose qui ou de sa nature, ou par artifice, ou par quelque mélange est trop chaud, ou qui estant trop froid, & ne pouvant estre digéré, devient comme une espece de Venin, cause des rapports, des vents, & des coliques, appesantit la teste, trouble le sommeil, & ainsi de ces autres sortes d'incommoditez.

Pour ce qui regarde spécialement la quantité, l'on a suffisamment egard à la santé, lorsqu'on se donne de garde de ne rien prendre au de là de la faim, ou de la soif; Car demesme que la Nature nous a imprimé le desir de boire & de manger, ainsi elle nous a donné la faim & la soif comme la mesure de ce qu'il faut, ou ne faut pas prendre. Cependant, parceque dans la plus part des alimens, dans le pain mesme, & dans le vin, il y a de l'art, d'ou vient qu'il s'y trouve quelque chose qui irrite l'appetit, & qui le rend plus grand

qu'il ne seroit naturellement ; cela fait que les Sages ont creu *qu'il est fort salutaire de s'en tenir sur son appetit* : Et parceque l'on pourroit opposer, que les autres Animaux qui suivent la Nature, & qui ne pechent par consequent point contre la Santé, boivent & mangent jusques à ce qu'ils soient entierement rassasiez ; ils repondent que les Animaux vivent d'alimens purement naturels , & qui ne provoquent point la faim , & la soif , comme font ceux dont se servent les hommes ; ce qui est visible dans le breuvage le plus naturel de tous qui est l'eau, dont on boit avec grand plaisir , sans que l'on ait plus envie d'en boire du moment que la soif est eteinte. Quoy qu'il en soit , il est constant que jamais personne ne se repent d'estre sorty de table n'estant pas tout à fait rassasié , & que tres souvent l'on s'est repenti d'avoir rempli son estomac jusques à n'avoir plus de faim : Et ce n'est assurément pas sans raison que Diogene s'etonne *de ce que les hommes veulent manger pour le plaisir , & qu'ils ne veulent néanmoins pas pour la même raison cesser de manger , puisqu'il y a tant de plaisir à se bien*

porter , & à se voir exempt de maladie, & de douleur , & mesme disposé à prendre plustost , & plus purement un pareil plaisir.

A l'égard de la qualité , il semble aussi qu'on satisfasse au devoir de la Santé , lors qu'on se nourrit d'alimens simples, aisez à digerer, & qu'on croit estre propres , & convenables : Car c'est pour cela que nous voyons des Payfans qui ne vivent que de pain , de fruits , & d'eau , & qui se portent à merveille , sans avoir presque jamais besoin de Medecins ; au lieu que ceux qui vivent aux Tables magnifiques ont une santé douteuse , & implorent souvent le secours des Medecins. D'ou vient qu'il y a toujours eu de certaines Sectes de Sages , comme celle des Pythagoriciens, qui s'abstenant de manger la chair des Animaux , & se contentant des simples dons de la Nature , ont passé la vie sainement , & doucement. Je ne repeteray point icy , ce que nous avons dit ailleurs , que la chair ne semble pas estre un aliment naturel à l'homme , mais que la coûtume l'ayant fait comme naturel , l'on doit du moins considerer que l'usage en est d'autant plus

fain, qu'elle est apprestée plus simplement ; & que les Arts des Cui niers , Confiseurs , & autres , qui par les divers meflanges , & ragoufts différens alterent les alimens , semblent avoir esté inventez pour la ruine des hommes , & de leur fanté ; ce qui fait qu'il y a fujet de s'etonner que les hommes puiſſent hayr , & pourſuivre les Empoisonneurs , & cependant qu'ils tiennent à gages , & cheriſſent les Artifans de leurs friandises , qui ſous une fauſſe douceur ne s'en prennent pas moins à leur vie, & à leur fanté. Mais qu'il y en a peu qui ne ſe laiſſent aller aux amorces trompeuſes du Gouſt, & qui en forcelez du plaifir preſent , puiſſent ſe donner de garde des maux à venir ! Que Democrite avoit bien raifon de ſe mocquer de ceux qui font des Vœux aux Dieux pour leur fanté , & qui cependant par leur vie diſſolue , & dereglée prennent à tache de la ruiner ! *C'eſt une choſe merveilleuſe* , dit Diogene , *que les hommes ayent tant de ſoin de ſe faire embauſmer apres leur mort ; & que cependant il n'y ait rien qu'ils ne faſſent pour devenir pourris dès leur vivant !*

De la Chasteté en particulier.

POur ce qui est enfin de la Chasteté, je remarque seulement que cette Vertu combattant la plus violente de toutes les passions, & à laquelle il n'y a presque personne qui ne succombe, il y a deux ou trois principaux moyens qui nous peuvent servir comme de ramparts pour luy résister.

Le premier est une grande Sobriété; car en vain tenterez-vous de reprimer cet impérieux appetit, si vous ne cultivez soigneusement cette Vertu, & si vous la cultivez il ne vous restera pas grande difficulté à le dompter. L'on a dit longtemps avant le Chremes de Terence, que sans le vin, & la bonne chere l'Amour est froid, *sine Cerere, & Libero Venus friget*, ce qui n'est pas fort difficile à montrer, d'autant que ce qui foment l'Amour, & qui excite la Concupiscence c'est l'abondance de la semence, qui enflant, & picotant les vaisseaux, presse la nature, & la pousse à se décharger de ce qui l'embarasse; or comme cette abondance ne vient que de la quantité, ou de la qua-

lité de l'aliment , si quelqu'un est ex-
 tremement Temperant dans son vi-
 vre , & s'il prend garde à n'user point
 d'alimens qui soient trop chauds , ou
 propres à engendrer de la semence , il
 osterà , pour ainsi dire , le bois & l'hui-
 le qui excitent , & entretiennent ce feu :
 De là vient que ceux qui font profes-
 sion d'une vie chaste , & continente ,
 ne doivent pas entierement se rassasier ,
 mais ce que nous avons desja dit plus
 haut , s'en tenir toujours sur leur appe-
 tit , *Citra satietatem vesci* : Leur vertu
 sera mesme abondamment recompen-
 sée , en ce qu'ils en deviendront plus
 forts , & plus vigoureux , l'émission de
 la Semence épuisant les forces , & les
 esprits ; ce qui fait que plus les autres
 Animaux , & mesme les Arbres sont
 prolifiques , & plustost ils vieillissent.
 Le second moyen est quelque occupa-
 tion honneste qui nous attache , qui
 consume une partie des esprits qui font
 bouillonner la semence , & qui diver-
 tisse l'Esprit. Car la pensée qui est at-
 tachée à l'object aimé , & qui n'est
 point detournée ailleurs , s'échauffe
 facilement , & d'une petite étincelle
 passe aisement à un grand feu. C'est

pourquoy on doit prendre une ferme resolution de rejeter toutes les pensées sales , & deshonneſtes , d'éviter toutes les occasions qui les pourroient faire naiſtre ſoit par la veüe , ſoit par les entretiens trop familiers , ſoit par la lecture , par le toucher , ou autrement , & ſi par hazard il s'en eſt excité quelqu'une , de ne luy donner pas le temps de s'enraciner davantage , mais de la chaſſer d'abord , & en cela faire paroître qu'on eſt homme : Car le paſ eſt gliffant , plus vous-vous y laiffez aller , plus il ſera difficile de vous retenir , & de vous en retirer ; & il n'eſt rien de plus véritable que ce qui ſe dit d'ordinaire , *Que c'eſt une eſpece de combat , d'où l'on ne peut ſortir victorieux qu'en fuiant.*

Le troiſieme eſt l'accoutumance qu'on prend à reſiſter , & à vaincre ; car comme l'on devient d'autant plus enclin à l'Amour , que l'on cede plus facilement , & que l'on s'y addonne plus frequemment , ainſi on devient d'autant plus continent qu'on reſiſte genereuſement , & qu'on ſe laiſſe vaincre moins frequemment.

Il eſt vray que la violence de cette

passion est grande , mais souvent aussi la mollesse de nostre Esprit est telle , qu'à la premiere atteinte on se laisse vaincre. Vous cedez d'abord , vous ne faites aucun effort , & vous n'avez pas le courage d'expérimenter si vous n'auriez point assez de force pour résister ; est-ce merveille que la passion triomphe , & qu'elle l'emporte si aisément sur vostre raison ? Mais j'ay déjà , direz-vous , contracté une habitude ? Que ne tâchez-vous donc par la desaccoutumance de détruire cette habitude , & d'en introduire une contraire ; car enfin la chose n'est pas impossible , pourveu que vous vueilliez bien vous armer de tout vostre courage. Apprenez à vous contenir peu à peu , & si vous ne le pouvez pas faire de deux jours l'un , contenez-vous du moins de deux Semaines une ; car il arrivera ainsi en peu de temps que vous pourrez obtenir trois jours de vacances , & puis six , & puisque les Semaines , & les mois entiers vous serez victorieux. Souvenez-vous sur tout , que n'estant presque pas possible qu'il n'intervienne plusieurs choses qui vous peuvent détourner de vostre dessein , il faut tenir fer-

me dans vostre resolution , qu'il faut rompre tous les obstacles , qu'il faut poursuivre , & passer outre , & qu'il faut se bien mettre en l'Esprit, que c'est une chose indigne de remougnier sitost de la lascheté , & estant homme, comme vous estes , de ne rien moins remougnier que vous estes homme. Représentez-vous quelle joye vous aurez lorsque la chaleur sera rallentie, & que vous sentirez que vous aurez remporté la Victoire ; au lieu que vous estant laissé falement vaincre , un fâcheux repentir vous feroit ; vous vous applaudirez à vous mesme , & vous vous reputerez heureux d'avoir courageusement triomphé : Vous prendrez mesme de là une nouvelle vigueur pour pouvoir vaincre une autre fois à une pareille occasion , & si vous poursuivez , il arrivera que changeant peu à peu la mauvaise habitude , vous vous tirerez enfin d'une cruelle tyrannie , d'une basse, & vilaine servitude ; qu'au lieu d'un Esprit tenebreux , & offusqué , vous l'aurez clair , & serain ; qu'au lieu d'un corps foible , & maladif , vous l'aurez sain , & robuste , & qu'au lieu d'une vie languissante , &

courte, vous l'aurez vigoureuse, & longue, pour ne rien dire de la perte de la Renommée, & de la perte des biens, & passer sous silence tous ces autres vilains maux qui sont connus de tout le monde.

Je ne m'arrêteray point icy à vous dire, qu'on a coûtume de sous-diviser l'une & l'autre de ces deux espèces de Temperance chacune en deux, enforte qu'on assigne ordinairement quatre Parties sujettes de la Temperance, dont il y en ait deux qui regardent le Goust, sçavoir l'Abstinence, & la Sobriété, celle-là à l'égard du manger, & celle-cy à l'égard du boire; & deux qui regardent Venus, sçavoir la Chasteté, & la Pudicité, celle là à l'égard de l'acte mesme, & celle-cy à l'égard de quelques adjoints, tels que sont, les baisers, les atouchemens, les embrassemens, les regards, les discours, &c. Je ne m'arrêteray pas aussi à dire que la Pudicité est ou la Chasteté mesme, & principalement la Virginale, qui estant une fois perdue, comme dit le Poëte, ne se repare plus.

— *nulla reparabilis arte*
Lexa Pudicitia est, deperit illa semel,

Ou que si elle est prise entant qu'elle reprime ces adjoints que nous venons de dire , on ne l'a point tant deu faire partie sujette de la Prudence , que partie potentielle de la Chasteté : Je remarque seulement à l'égard de la Pudicité , qui est dite pudicité du mot de pudeur , comme estant une espee de garde de la Chasteté , qu'encore que la Nature n'ait rien fait dont nous devions avoir honte, comme d'une chose obscene , & qu'ainsi chez les Nations qui ne reconnoissent aucune obscenité, soit dans les parties du corps, soit dans les mots d'ot elles s'ot nomées, on puisse en quelque facon s'en tenir à la coûtume, neámoins chez celles qui en reconnoissent on s'en doit absolument garder, & il ne faut en aucune maniere oster la pudeur qui fait qu'on s'en garde : Car que ce soit ou la Nature , ou la Loy, ou la Coutume qui fasse le beau, & l'honneste, c'est toujours la Nature qui commande de le garder , comme estant gardé pour le bien commun , dans lequel le bien , & le salut particulier qui est naturel à un chacun , se trouve compris. De là vient que Cicéron dit excellentement , *Il ne faut pas econten les*

Cyniques qui se moquent de ce qu'on fait sales & deshonestes en paroles des choses qui en effet ne le sont point, & que tout au contraire nous en nommons par leur nom propre qui sont sales, & mauvaises : Derober, tromper, commettre un adultere est en effet deshoneste, & se dit cependant sans obscenité; faire des Enfants est en effet honneste, & est obscene, ou deshoneste dans le mot : Pour nous, suivons la Nature, & fuyons tout ce que les yeux, & les oreilles ne peuvent honnestement souffrir; que vostre port, vostre marcher, vostre maniere d'estre assis, & d'estre couché, vostre visage, vos yeux, & vos mains gardent la bien-seance. Voicy ce qu'il ajoute dans un autre endroit, apres avoir montré qu'il n'y a rien de plus vicieux, & de plus sale que de mesler dans une chose serieuse un mot de banquet, & de debauche; Pericles en usa tres sagement avec le Poëte Sophocle, qui estoit son Colleague dans la Preture; celuy-cy par hazard ayant veu passer un jeune homme bien fait, & n'ayant pû s'empescher de dire à Pericles, ô le beau jeune homme que voilà, Pericles luy dît, Sophocle, la bien-seance veut qu'un Preteur ait de la continence non

seulement dans les mains, mais aussi dans les yeux.

De la Mansuetude.

POur dire aussi quelque chose des autres parties de la Temperance, soit d'ailleurs qu'on les vueille appeller parties Sujettes, ou parties Pontentielles ; la Mansuetude semble veritablement plustost appartenir à la Force qu'à la Temperance, entant qu'elle regarde la Colere qui se prend acause de la douleur, & qu'estant dans cette partie de l'appetit qui tire son nom de la Colere, asçavoir dans la partie irascible, elle semble devoir estre mise sous la Force ; neanmoins, comme le propre de la Force est d'elever, & le propre de la Temperance de reprimer, & qu'à l'égard de la Colere l'Esprit n'a point tant besoin d'estre élevé ou excité, que que d'estre reprimé ou empesché ; ce pourroit estre là la raison de ce qu'on la rapporte ordinairement à la Temperance. Quoy qu'il en soit, Aristote enseigne que la Mansuetude, ou la Douceur doit estre mise au nombre des Vertus, parce que c'est une mediocrité

ou un milieu entre deux extremes, dont l'un est *une inclination à la Colere, Iracundia*, comme lorsque quelqu'un s'empporte plutôt, & plus qu'il ne faut, contre ceux qu'il ne faut pas, & pour des causes qu'il ne faut pas; l'autre *une certaine privation de Colere, Non-irascencia*, comme lorsque quelqu'un ne se met pas en colère ni quand, ni contre ceux, ni pour les raisons qu'il faut; Car il veut qu'avec toutes ces conditions il soit permis, & que l'on doive même se mettre en colère, tant parce qu'il semble que la Nature n'a pas en vain imprimé à l'homme l'inclination à la colère, que parceque la colère est comme l'espérance qui excite à repousser, & à vanger l'injure qu'on nous a fait, ou qu'on a fait à la patrie, à nos parens, à nos amis, ou aux gens de bien, ce qui cause la sûreté, & la conservation particulière, & publique, & qui ouvre le chemin aux grandes, & genereuses actions,

Cependant les Stoïciens semblent avoir raison de demander l'exclusion entière de la Colere, parceque s'il n'est pas possible de s'en defaire entièrement, l'on sera au moins d'autant plus heu-

reux, qu'on fera moins sujet à cette
 cruelle, & turbulente passion. Je dis
 s'il n'est pas possible de s'en defaire en-
 tierement, car il n'y a presque pas lieu
 d'esperer que le Sage en puisse estre ab-
 solument exempt, temoin ces belles pa-
 rolès que Seneque attribué à Socrate,
 qui cependant à passé pour le plus sage
 de tous les hommes, *Je ie frapperois se
 je n'estois en colere*, & celles-cy qu'il
 attribué à Platon, *Speusippe chastieꝝ
 cet esclave, car pour moy je seïs en colere*.
 Il ajoûte que Platon tenant la main le-
 vée sur un Esclave, comme pour le
 frapper, & qu'un amy luy ayant de-
 mandé ce qu'il avoit, & ce qu'il fai-
 soit, Platon fit cette belle reponse,
Exigo pœnas ab homine iracundo, je pu-
 nis un homme qui est en colere. Or
 qu'il n'y ait rien de plus à souhaitter,
 que de n'entrer que peu, ou point du
 tout en Colere, cela est visible de ce
 qu'il n'y a passion qui agite davantage
 le corps, le sang, le cœur, les yeux, la
 bouche, &c. & qui trouble davantage
 l'Esprit. Et c'est pour cela qu'Epicure
 a fort bien dit, *qu'une colere excessive
 fait un homme fou*; Seneque, *qu'une
 courte colere est une courte folie*; & Phi-

lemon, que nous sommes tous fous lorsque nous sommes en colere, *Desipimus omnes donec irati sumus*. D'où vient qu'on ne scauroit trop s'appliquer à exterminer une passion si brutale, & qu'elle ne doit point estre censée nécessaire soit pour repousser, ou vanger les injures, puisqu'un Esprit serain & tranquille le peut faire, & mesme plus à propos, & sans crainte du repentir, soit pour contenir les Serviteurs dans leur devoir, puis qu'une colere feinte, & apparente suffit, soit pour punir les crimes, & pour chastier les meschans, puisque l'on ne doit pas pour cela se mettre davantage en colere que la Loy mesme, ou qu'un Medecin qui sans s'emouvoir commande que l'on brulle, & que l'on coupe, Nous avons deja veu ces beaux Vers de Claudian, qui veut que le Sage soit toujours maistre de soy, & qu'il punisse les coupables sans s'emouvoir,

*Quin etiam Sontes expulsâ corrigis irâ,
Et placidus delicta domas, nec dentibus
unquam*

Instrepis horrendum, fremitu nec verbera poscis,

Au reste, comme l'opinion qu'on a d'avoir esté offensé est ce qui excite la co-

lere, nous avons déjà dit en parlant de la Force, que le Sage se doit mettre au dessus des injures, & qu'il ne sçauroit se vanger plus glorieusement qu'en les mesprisant. J'ajoute icy seulement, qu'il faut temperer cette ardeur de vengeance, & la reduire en fin à la douceur, & à la Mansuetude, qui est de toutes les Vertus celle qui convient davantage à l'homme, & qui le rend plus aimable; n'y ayant personne qui n'aime ces naturels doux & humains qui s'adoucissent, & qui pardonnent aisement. Il en revient mesme un tres grand avantage, car par là on se delivre de ce chagrin inquiet qui rôge un Esprit inhumain, qui le trouble, qui epuise ses forces, & qui fait que non-content du mal qu'il a reçu, il s'en attire souvent un pire en se voulant vanger: Peut-il y avoir un plus grand aveuglement que celui de quelques-uns des nostres, qui ayant esté offensez appellent l'offenseur en duel, où souvent il arrive que celui qui a souffert l'injure y perd encore la vie, & la sacrifie, pour ainsi dire, à celui dont il n'aura pû negliger, ou mespriser l'offense? Graces, & louanges éternelles soient rendues à la seve-

severe , & inebranlable Justice de *Louys le Grand* , qui a sçeu enfin delivrer les François d'une coutume si barbare , & si inhumaine.

De la Clemence.

POur ce qui est de la Clemence, elle ne differe de la Mansuetude, qu'en ce que la Mansuetude regarde generalement tous les hommes , & que la Clemence regarde seulement l'Inferieur ; d'où vient que Seneque la definit non seulement , *Vne moderation d'Esprit dans la puissance qu'on a de se vanger ; Mais aussi une douceur du Supérieur dans les peines qu'il ordonne pour le chastiment des Inferieurs.* D'ailleurs on scait que demesme que la Mansuetude regarde plutôt vers le defect , que vers l'excez de colere ; ainsi la Clemence regarde plutôt vers le defect , que vers l'excez de punition , de façon qu'il s'en faut beaucoup que l'Indulgence luy soit autant opposée que l'Atrocité d'Esprit , ou cette espece de Cruauté qui s'exerce dans le chastiment de celuy qui aura failly. C'est avec raison qu'elle est censée apparte-

bir aux Ames genereuses, & qu'estant bien-seante à tous les hommes qui ont droit sur ceux qui demandent pardon de leur faute, elle sied principalement aux Rois, & aux Princes. D'où vient que Ciceron dit qu'elle est toute Royale. Car demesme qu'il est d'un Esprit foible, lasche, & sauvage, de se montrer cruel envers ceux qu'on a vaincu, lors principalement qu'ils n'ont point fait de cruauté dans la guerre; demesme aussi il est d'un Esprit heroïque, & divin d'user de Clemence en leur endroit. Et demesme que la cruauté rend les hommes haïssables & execrables, ainsi la Clemence les rend aimables & venerables; parceque, dit le mesme, *comme c'est une chose bestiale de destruire par la cruauté, c'est une chose divine de sauver en pardonnant.* Ce n'est pas qu'il ni ait des occasions où l'on ne scauroit pardonner sans danger, auquel cas on la doit appeller severité, & non pas cruauté, mais lorsqu'il n'y a rien à craindre, qu'au contraire il y a esperance de s'attirer la bienveillance des Esprits, & de les rendre soumis & obeïssans par le titre de Gratitude; il est non seulement glo-

rieux de sauver ceux que vous pouvez perdre , mais aussi utile , & agreable de tenter, ou experimenter la bienveillance soit de ceux qui recoivent le plaisir, soit des autres qui seconnoitront par là un naturel plein de bonté , & d'amitié. C'est une chose merveilleuse de l'amour que nous avons encore presentement pour ceux que nous lisons avoir esté autrefois humains , & indulgens, & combien nous avons en horreur ceux qui ont esté cruels : Ce qui fait bien voir à l'égard de la Renommée la difference qu'il y a entre les Princes qui s'étudient à s'acquérir le titre auguste de Peres de la Patrie, & ceux qui ont dans la bouche ces paroles que Seneque appelle execrables, *Oderint dum metuant*, qu'il haïssent pourveu qu'ils craignent.

De la Misericorde.

Seneque dit qu'à propos de la Clemence il faut demander ce que c'est que la Misericorde , parceque que cette Vertu semble estre quelque chose d'approchant de la Clemence, & estre mesme prise quelquefois pour la Cle-

mence, car quoy que la Misericorde semble n'estre autre chose qu'une certaine angoisse, ou peine qu'on a de la misere d'autrui, elle approche neanmoins de la Clemence, en ce que la misere de celuy qui est tombé en faute excite à pardonner, & obtient pardon. D'où vient que quelque-fois elle semble n'estre que la Clemence mesme, & cela non seulement chez les Autheurs Sacrez, qui l'ont en grande recommandation, mais aussi chez les Payens, comme Ciceron, lorsque s'adressant à Cesar il luy dit, *De toutes les Vertus qui vous accompagnent, la plus chérie des hommes, & la plus admirable est la Misericorde. Car il n'y a rien en quoy nous approchions tant des Dieux, qu'en donnant la vie aux hommes : Vostre fortune n'a rien de plus grand que de pouvoir, & vostre nature rien de meilleur que de vouloir en conserver plusieurs.* Certainement quoy que Seneque dise que la Misericorde est le vice d'un petit Esprit, qu'elle est familiere aux plus meschans, & que ce sont les vieilles, & les femmelettes qu'on voit estre touchées des larmes des plus grands Scelerats, jusques là que s'il leur estoit

estoit permis, elles romproient les Prisons; néanmoins il avoüe qu'il y en a plusieurs qui loüent cette Vertu, & qui appellent l'homme de bien misericordieux. Mais il il prend la chose dans le sens des Stoïciens qui pretendent que le Sage n'est point touché de compassion, & que le Sage ne pardonne point.

Au reste, quoy que les Stoïciens vueillent que l'Esprit du Sage soit incapable d'aucune fâcherie, & ne doive par consequent point estre touché de la misere d'autrui; néanmoins les Peripateticiens & tous les autres tiennent qu'il en peut estre touché mediocrement, afin que par là il soit plus excité à secourir les miserables. Il est vray qu'il ne sert de rien à un miserable qu'on soit touché, ou affligé de sa misere, cela ne servant simplement qu'à nous porter à le secourir; d'où vient qu'il n'est pas blamable de se garder d'une affliction qui soit nuisible, & qui n'apporte aucun profit, & ne laisser néanmoins pas d'assister: Cependant parce qu'il est humain, & comme naturel de s'affliger avec les affligez, & que d'ailleurs il y a danger que le secours ne soit froid, & lent s'il n'est

rechauffé par un mouvement interieur; cela fait qu'il n'y a pas sujet de condamner entierement cette emotion interieure ; d'autant plus qu'on la peut prendre telle que ce ne soit pas un tourment , mais plutoſt un agreable mouvement d'humanité , & de charité.

De la Modestie , & de l'Humilité.

Nous devons ensuite parler de la Modestie , qui a veritablement beaucoup d'etendue , mais qui consiste neanmoins generalement à moderer la passion qu'on a d'acquérir de l'honneur. Or il est evident qu'elle approche aussi plus du defect , que de l'excez , en ce que la Superbe luy est plutoſt opposée , que le Mespris de l'Honneur. Il est vray qu'Aristote n'appelle Modeste que celuy qui n'ayant en effect que peu de merite , se croit meriter peu : Mais il semble que le nom de modeste se doit aussi donner à celuy qui bien qu'il merite beaucoup , n'a neanmoins pas de grands sentimens de foy mesme , ou qui n'exige pas tout l'honneur qu'il merite , & qui reconnoissant la foiblesse humaine , se sou-

venant de sa condition mortelle , tient pour suspecte l'opinion qu'il pourroit avoir de son merite. Et defait , la Magnanimité mesme tant recommandée chez Aristote , semble plustost consister à faire que quelqu'un se porte aux grandes choses, qu'à se croire meriter beaucoup. Joint qu'il semble que de ne s'élever pas , de ne se vanter pas de ses merites , de refuser les honneurs, ou du moins de les recevoir avec pudeur , en un mot, que de temoigner de la Modestie , est comme le couronnement des grandes actions : Aussi n'est ce pas sans raison que les Anciens ont comparé l'Homme de merite, & de vertu à un Epy de froment lequel s'abaisse d'autant plus qu'il est chargé de grains, & que Demostene remarque *que bien loin qu'un homme qui est solidement scavant, se vante de sa Science, qu'il rougit mesme lorsque quelqu'un le vante, & le loue.*

Ce n'est pas qu'il faille pour cela penser que la Modestie soit la mesme chose que la Pusillanimité, qu'il tient estre lorsque quelqu'un croit moins meriter qu'il ne merite ; car la Pusillanimité consiste aussi plustost à avoir crainte

d'entreprendre de grandes choses, qu'a se croire digne de grandes choses. Or si dans un homme de grand merite l'ostentation diminue la gloire des merites, & l'obscurcit beaucoup, combien doit-il estre indecent, & odieux dans un homme de nul merite d'estre tellement enflé de l'opinion de soy-mesme, & d'en devenir tellement insolent, qu'il ne finisse point de se vanter ? La Vanité a cela de mal, qu'elle n'est approuvée de personne, & qu'elle est odieuse à tout le monde ; au lieu que la Modestie a cela de bon, qu'il n'y a personne à qui elle ne soit agreable, & de qui elle ne soit aimée.

D'ou l'on peut cependant entendre, que la Modestie n'est pas un mespris de l'honneur, comme s'il n'y avoit point de difference entre estre honnoré, ou blasmé, mais seulement un mespris de l'honneur non-merité, ou affecté, & qui est bien different de celui qui est dans le jugement des gens de bien, & que l'on croit à bon droit obtenir, lorsqu'on en est jugé digne ; ce qui semble d'autant plus veritable, qu'il est evident qu'un honneste Homme entreprend les grandes choses pour

meriter ce jugement, cultivant cependant la Modestie pour éviter le deshonneur que cause la Vanité. De sorte que l'on peut dire, que moins on poursuit l'honneur, plus on s'en acquiert, & qu'il est bien plus glorieux, comme disoit un Ancien, qu'on demande *pourquoy l'on n'a pas dressé une Statue à quelqu'un, que si on demandoit pourquoy elle luy auroit esté dressée.*

· Lon peut aussi entendre que la Modestie n'empesche pas que ceux qui sont dans une Dignité ne conservent l'honneur qui est deu à la Dignité; parcequ'il est de l'intérêt de la Republique, que ceux qui président soyent en honneur, de peur que si le mespris se glissoit, cela ne fust tort au gouvernement, & que conserver l'honneur de la Dignité, n'est pas une Vanité, mais une justice, comme le negliger ne semble point tant estre une Modestie particulière, qu'une injure publique.

Or tout ce qui se dit de la Modestie, se doit dire de l'Humilité, entant qu'elle est une vertu religieuse. Car quoyque les Autheurs Prophanes l'attribuent à une bassesse d'Esprit, néanmoins c'est avec beaucoup de raison.

que les Autheurs Sacrez la tiennent pour une Modestie tres grande , & elle doit estre censée d'autant plus parfaite, qu'elle vient d'un amour de pieté , & que pourveu qu'elle soit veritable , & non pas feinte , & simulée, elle oste absolument toute Vanité. Car quoy que la Modestie prophane semble mépriser exterieurement l'honneur , elle n'en exclud pourtant pas toute la passion ; mais l'humilité religieuse rapporte à Dieu tout l'honneur , & toute la gloire. Je dis pourveu qu'elle soit sincere ; car il y a quelquefois de l'Hypocrisie meslée qui fait qu'on ne doit pas s'étonner qu'on ait reproché à Diogene , & à quelques autres Philosophes, *qu'ils ne fouloient aux pieds la Vanité, que par une autre Vanité.*

Au reste , ce n'est pas sans raison que nous avons infinié plus haut que la Modestie avoir une grande etendue, en ce qu'elle se reconnoit dans toutes les choses dont on desire tirer de l'honneur , & de la louange. Il n'y a pas jusques dans la Vertu, qui ne peut assurément point avoir d'excez , & qui n'a rien dont celuy qui en est doué puisse avoir honte , il n'y a pas , dis-je,

jusques dans la Vertu où la Modestie ne paroisse, entant que l'on n'en fait point d'ostentation, mais qu'on la cultive tacitement, & sans la faire paroître que lorsqu'il est convenable, & toujours loin du faste; ce qui se doit dire à proportion de la *Science*, si ce n'est qu'il y a de plus une certaine espece d'Intemperance, nommée vulgairement *Curiosité*, à vouloir sçavoir des choses dont la recherche n'est point permise, ou qu'il est inutile de sçavoir.

La modestie paroît même dans le discours en plusieurs manieres. Car en premier lieu, comme il n'y a rien de plus importun que le grand parler *loquacitas* il n'y a rien de plus recommandable que *loquendi parcitas*, ou cette retenüe qui fait qu'on ne parle qu'à ceux qu'il faut, que des choses, que dans le temps, & qu'autant qu'il faut. D'où vient que depuis Simonides cecy a passé comme une espece de Proverbe; *Qu'on ne s'est jamais repenty de s'estre tenu, mais tres souvent d'avoir parlé*; & l'on a donné cette loüange à Epaminondas, *Que personne ne sçavoit plus que luy, & que personne ne parloit moins que luy.* Neanmoins comme la

parole a esté donnée à l'Homme pour exprimer ses pensées, il s'agit de prendre garde que cela ne se fasse pas indiscretement, comme il arrive lorsque quelqu'un parle à contre-temps, ou sans y estre invité ; lorsqu'il interrompt celuy qui parle, ou qu'il ne permet pas que les autres parlent à leur tour ; lorsqu'il parle, comme on dit , à tort & à travers, & qu'il dit tout ce qui luy vient en la bouche ; en un mot , lorsqu'il a une telle demangeaison de parler qu'il n'econte qu'avec impatience, sans jamais faire de reflexion sur cette Sentence de Pytagore, *ou dites quelque chose de meilleur que le silence, ou vous taisez.*

D'ailleurs , comme il y en a qui exagèrent trop les choses, & quelques-uns qui les rabbaissent trop , il n'y a rien aussi de plus recommandable que de parler simplement, & sincerement: Où vous remarquerez avec Aristote , qu'il y a souvent de l'arrogance , & de la vaine gloire à se trop rabbaïsser , aussi bien qu'à s'en faire trop à croire , & que l'on peut en cela tomber dans un défaut semblable à celuy des Lacedemoniens, qui cherchoient de la gloire

dans leurs vestemens vils , & de bas prix.

Enfin , comme il y a deux sortes de Raillerie selon Ciceron, l'une insolente, effrontée, picquante, & malicieuse, l'autre polie, civile, ingenieuse & plaisante ; l'on sçait que cette dernière a toujours esté bien receüe , & comme parle Ciceron ; *qu'elle est digne d'un homme libre, au lieu que la première est mal receüe , & n'est pas censée digne d'un homme.*

Il y a encore d'autres choses dans lesquelles on observe diverses especes de Modestie, comme dans la propreté, & dans les habits, dans le geste, dans le marcher , &c. Car il y a en tout cela une certaine médiocrité à tenir, ce sont les paroles de Ciceron. *Adhibenda est præterea mundities non odiosa, neque exquisita nimis, tanquam qua fugiat agrestem & inhumanam negligentiam. Eadem ratio est habenda vestitus, in quo sicut in pterisque rebus, mediocritas optima est. Eadem gestus, & gressus: Nam & palestrici motus sæpe sunt odiosiores, & bistrionum nonnulli gestus ineptiis non vacant, & in utroque genere qua sunt recta, & simplicia, laudantur.* L'on diroit

qu'Horace auroit tiré de ce passage ce qu'il reprend dans Tigellius, lors qu'il dit qu'il n'y avoit rien d'egal dans cet homme, que quelquefois on le voyoit courir comme s'il eust fuy l'ennemy, & quelquefois aller gravement, & posément comme s'il eust porté l'image de Junon, qu'aujourd'huy il avoit deux cent Serviteurs, & demain qu'il n'en n'avoit que dix, que tantost il parloit en Roy ne respirant que la magnificence, & que tantost il faisoit le Philosophe se contentant de peu.

*Nil aequale homini fuit illi. Sape velut qui
Currebat fugiens hostem; persape velut qui
Junonis sacra ferret, &c. —*

Cicéron ajoute que la Modestie regarde aussi l'ornement de la maison, & tout l'ameublement; en ce que s'il y a de l'exces cela tourne à deshonneur, comme étant au dessus de la portée du possesseur; car ce n'est pas la Maison, dit-il, qui doit faire honneur au Maistre, mais le Maistre qui doit faire honneur à la Maison. *Eadem denique de ornatu domus totaque suppellectile, in quo si quid modum excedat, dedecori est, quasi possessori incongruum; neque enim domo dominus, sed domino honestanda do-*

mus. Enfin il veut que la Modestie regarde les biens de la nature, & de la fortune, dans lesquels il est tres loüable de garder un honneste temperament, de façon qu'ils soient plutoſt une matiere de bonté, & de moderation, que de debauché, de superbe, & d'arrogance. *Tractanda etiam in laudationibus hæc sunt natura, & fortuna bona, in quibus est summa laus non extulisse se in potestate, non fuisse insolentem in pecunia, non se prætulisse aliis propter abundantiam fortuna, ut opes, & copia non superbia videantur, ac libidini, sed bonitati, ac moderationi facultatem, & materiam dedisse.*

CHAPITRE VIII.

*De la Justice, du Droit, &
des Loix.*

IL nous reste à parler de la quatrième Vertu, à sçavoir de la Justice, dont le propre est de rendre, à un chacun ce qui luy appartient, ce qui fait qu'elle est d'une très grande étendue, & cen-

ſce comme la ſource, & la racine de tous les Devoirs. *C'eſt elle*, dit Ciceron, *qui donne le nom de bon, comme celui de juſte*, en ce que la Juſtice eſt une certaine bonté, ou une affection pleine de candeur pour tout le monde; d'où vient qu'il n'y a rien que les hommes regardent, reverent, & aiment davantage. Ariſtote dit en termes expres, *que la Juſtice eſt la plus excellente des Vertus, que ni l'Etoile du matin, ni celle du ſoir, ne ſont point ſi admirables*. Auſſi luy a t'on de tout temps donné le nom de *tres precieuſe poſſeſſion*, & de tout temps elle a eſté reconnuë pour eſtre, dit Ciceron, *le lien de la Société*, c'eſt à dire le lien ſans lequel la Société ne ſçauroit ſubſiſter, *juſques là ajoute-t'il, que ceux qui ne ſe repaiſſent que de mechancetez, & de crimes ne peuvent pas vivre ſans quelque eſpece de Juſtice*; *puisque ſi un Voleur derobe à un Voleur, ou luy oſte en cachette quelque choſe, il n'eſt pas ſoufert dans la compagnie des Voleurs, & que ſi un Chef de Pirates ne partage egalemant le butin, il ſera tué par ſes compagnons; on en ſera abandonné*.

Elle eſt auſſi tantotſt priſe plus gene-

ralement, & tantost plus ſpecialement : Car il y en a pluſieurs qui la conſiderent comme l'amas de toutes les Vertus ; a cauſe qu'il n'y a point de vertu dont elle ne preſcrive les fonctions, & qu'elle fait, par exemple, l'office de la Force, lors que dans le combat elle commande qu'on tienne ſon rang, qu'on ne s'enfuye pas, qu'on ne jette pas les armes bas ; celui de la Temperance, lorsqu'elle defend l'Adultere ; celui de la Manſuetude, lorsqu'elle ordonne de ne frapper perſonne, ou de ne medire de qui que ce ſoit, & ainſi des autres.

Mais pour ne nous arreſter pas à ce cy ; comme il eſt conſtant que les deux offices, ou devoirs généraux de la Juſtice conſiſtent à ne nuire, ou ne faire tort à perſonne, & à donner, ou rendre à un chacun ce qu'il peut dire eſtre ſien, ce qui s'exprime d'ordinaire par ces paroles de la Sainte Ecriture, *declina à malo, & fac bonum*, fuyez le mal, & faites le bien ; cela a donné ſujet aux Jurisconſultes de la définir, *Une conſtante, & perpetuelle volonté de donner, ou de reſtituer à un chacun ſon droit*, c'eſt à dire ce qui luy appartient, & cette définition donne occaſion à ces deux remarques.

La premiere, que ce n'est pas sans raison qu'elle est dite *Volonté* ; parce qu'encore que ce terme puisse signifier l'action de vouloir, ou la faculté mesme, neanmoins, comme on ajoute que ce doit estre une *volonté constante, & perpetuelle*, l'on entend l'habitude de vouloir, ce qui fait la nature, & la veritable loüange de la Justice : Car pour estre recommandable en Justice, il ne suffit pas simplement *de faire des choses justes* ; puisque celuy qui en feroit ou sans le sçavoir, ou par crainte, ou en consideration d'un Amy, ou pour le luyere, ou pour quelque autre fin de la sorte, ne seroit pas pour cela juste, ni ne seroit pas dit agir justement, acause que la fin cessant il agiroit autrement ; mais il faut qu'il agisse volontairement, de son bon gré, pour l'amour de la Justice ; d'ou vient qu'Aristote fait difference entre *action juste, & action faite justement* ; en ce que c'est la Volonté seule qui fait qu'une chose est justement, ou injustement faite, & que celuy qui ne fait simplement point de tort, n'est pas estimé juste, mais celuy-là, comme dit Philemon, qui le pouvant, ne le veut neanmoins pas faire,

Sed qui facere licet potis, non vult ta-
men,

mais celuy qui n'affecte point d'en tirer de la gloire, mais celuy qui aime mieux estre juste, que de paroître juste,

Nult esse iustus, quàm viderier magis.
La Seconde, que ce n'est point aussi sans raison qu'on ajoute, de rendre à un chacun son droit; parceque ces paroles contiennent la fonction, & l'ouvrage propre de la Justice, & de plus insinuent d'ou se doit prendre cette Mediocrité qu'Aristote demande pour mettre la Justice au nombre des Vertus: Car la Justice n'est pas cōme les autres Vertus entrē deux vices opposez, puisqu'il n'y en a qu'un seul qui luy soit opposé asçavoir l'Injustice; mais toutefois elle s'occupe à rendre le Droit, lequel se reduit à la mediocrité, ou egalité; sur quoy Aristote observe Premièrement,

De Talion.

Que le Talion, ou comme disent les Latins, *perpeffio reciproca*, une souffrance reciproque, n'est pas le Droit

simplemēt pris, quoy qu'en disent les Pitagoriciens, qui semblent approuver le droit qu'on attribue à Radamanthe,

Æquum jus facris, si qua egit, quis pariatur,

de faire souffrir le même mal qui a esté fait. La raison de cecy est, que le Talion ne se peut pas trouver dans la Justice Distributive, où l'on a égard au mérite, & à la personne : Car qu'un Magistrat, par exemple, ait frappé quelqu'un, il ne doit pas pour cela estre refrappé de mesme, & il ne suffiroit pas que celuy qui auroit donné un soufflet à un Magistrat, receust seulement un pareil soufflet, mais il devroit estre châtié plus rigoureusement ; pour ne dire point qu'il faut avoir beaucoup d'égard à ce qui se fait volontairement, ou involontairement. Il n'a pas même lieu dans cette partie de la Justice Commutative qui regarde les faits, & qui est spécialement dite Correctrice ; puisque si pour une dent arrachée l'on arrache simplement une dent, ou un œil pour un œil, l'on ne fait pas droit pour cela, ou l'on ne repare pas pour cela le tort, & le dom-

mage qui a esté fait, mais il faut autant qu'il est possible compenser le dommage soit par argent, soit par quelque autre chose que le Juge trouvera à propos. C'est pourquoy il peut seulement avoir lieu dans l'autre partie de la Commutative qui regarde les choses, ou le commerce des choses,

Aristote remarque en second lieu, que pour cette espece de Justice on n'a pû rien inventer de plus commode que l'Or, & l'Argent, ou la Monoye : Car comme la Societé humaine ne subsiste que par l'indigence mutuelle, que l'on ne peut point pourvoir à cette indigence que par le Change, ou la permutation, & que dans cette permutation l'égalité se doit trouver; quelle égalité est-ce qui se peut trouver entre deux choses si différentes que sont, par exemple, une maison, & un coup de pied? Comme on ne sçauroit donc point trouver d'égalité quant à la chose, néanmoins quant à l'usage on a inventé la Monoye, par le moyen de laquelle, comme par une commune mesure toutes choses fussent égalisées.

Troisièmement, que le Juge doit quelquefois faire droit, non de la ma-

niere que la Loy le prescrit, mais comme on dit, selon l'Équité, *ex aquo, & bono*. Car comme la Loy n'ordonne des choses qu'en general, & que souvent il arrive des cas particuliers dans lesquels acause de certaines circonstances l'on ne peut pas juger sans injustice selon les paroles de la Loy; pour cette raison, si le *Legislateur*, dit-il, a omis quelque chose, ou peché en quelque chose lorsqu'il a parlé absolument, il faut suppléer ce qui a esté omis, ce que le *Legislateur* commanderoit s'il estoit present, & ce qu'il auroit ordonné par la Loy s'il l'avoit seu auparavant. Ainsi, ajoûtent les *Interpretes*, si la Loy avoit commandé qu'aucun *Etranger* n'allast sur les ramparts, il ne faudroit pas pour cela faire mourir celuy qui y seroit allé pour deffendre la Ville, & pour chasser l'ennemy; parceque si le *Legislateur* avoit prevenu ce cas là, il auroit fait la Loy de cette maniere. Aussi dit-on d'ordinaire que sous une Loy inique il faut implorer l'assistance du Juge, & que les Loix mesme veulent estre dirigées par la Justice.

*Judicis auxilium sub iniqua Lege rogato;
Ipsa etiam Leges cupiunt ut jure regantur.*

Mais revenons à la définition de la Justice.

Comme cette particule de la définition, *rendre à un chacun son droit*, nous oblige à connoître, & à rechercher un peu plus au long ce que c'est que le Droit, & d'ou il tire son origine, disons Premièrement, que ce mot estant pris en diverses manieres, sa signification primitive est, que le Droit soit une faculté de faire quelque chose, d'avoir quelque chose, de jouir, de se servir de quelque chose : Et c'est de là qu'on dit garder, retenir, recouvrer, poursuivre son droit, ceder, rabattre, remettre de son droit, jouir de son droit, estre à soy, *esse sui iuris*, &c. C'est aussi de là que la Loy par métaphore est dite le Droit, en ce qu'elle declare, & prescrit ce qu'un chacun a de droit, de faculté, de pouvoir, de commandement sur quelque chose : Et c'est par une semblable métaphore qu'on appelle Droit le Tribunal où l'on rend le droit, c'est à dire où l'on restitue la faculté, ou la puissance lésée de quelqu'un.

Disons de plus, que le Droit semble par conséquent estre de la nature plus

ancien que la Justice; car comme la Justice est la mesme chose que cette affection, envie habituelle, ou passion qu'on a de ne faire tort à personne, & qu'un chacun jouisse de son droit, comme nous jouissons du nostre, il est constant que cette Justice suppose qu'il y a dans autrui un droit indépendant d'elle, & qui ne laisseroit pas d'estre, quand mesme elle ne seroit pas. C'est pourquoy il semble qu'en premier lieu on doit poser le droit qu'un chacun a, soit d'ailleurs, que la nature le donne, ou que ce soit un pacte, ou une Loy; en second lieu l'Injure, qui n'est autre chose que le violement mesme du Droit; en troisieme lieu la Justice, ou la volonté de rendre le sien à un chacun, laquelle repare l'injure, restitue le droit, & donne la denomination de Juste à celuy dans lequel elle est; en quatrieme lieu l'ouvrage de la Justice, ou le Droit restitué, qui est aussi appellé le Juste, ou ce qui est juste, la Justice donnant cette denomination: Mais parce qu'Epicure, que plusieurs tant anciens que modernes suivent, a tiré toute l'origine du Droit, & de ce que l'on appelle Equitable, de
l'Utilité

DES VERTUS. 305

PUtilité, reprenons la chose de plus haut, & l'entendons parler luy-mesme dans les quatre Paragraphes suivans: Voicy donc premierement comme il parle de la Justice en general.

De la Justice en general selon Epicure.

Comme la Justice est une Vertu par laquelle on rend à un chacun ce qui luy appartient, & qui fait qu'on se donne de garde de faire tort à personne, il est evident qu'elle regarde autrui, qu'elle convient à l'homme autant qu'il a à vivre dans la Societé, & qu'elle est le lien commun sans lequel il est impossible qu'aucune Societé subsiste.

Elle a cela de commun avec les autres Vertus, la Prudence, la Temperance, & la Force, qu'elle est inseparable du Plaisir, tant parce qu'elle ne nuit à qui que ce soit, que parce qu'elle met l'Esprit en repos, soit par sa propre force, & par sa nature, soit par l'esperance que rien des choses que la nature non-depravée desire, ne manquera.

Et de mesme que la Temerité, la Luxure, & la Lascheté rongent, inquietent, & troublent l'Esprit; ainsi du moment que

L'Injustice s'est emparée de l'Esprit d'un homme, il ne peut qu'il ne soit troublé, & agité; jusques là que s'il a entrepris quelque meschante action, quoy qu'il l'ait faite en cachette, il ne sera jamais assuré qu'elle demeure toujours cachée: Et s'il y en a quelques-uns qui par leurs grandes richesses se croient estre assez à couvert du costé des hommes; neanmoins ils ont toujours peur d'une Divinité, & ils croient que ces chagrins qui les rongent nuit & jour, sont un supplice qui leur vient de la part des Dieux immortels qui sont irrités contre eux.

Est-ce que ce qui revient des mauvaises actions, dit-il ensuite, est autant capable de diminuer les fâcheries, & les inquietudes de la vie, qu'il les augmente par le remord de conscience, par la crainte des Loix, & par la haine des Citoyens? Cependant il y en a qui sont insatiables d'argent, d'honneur, de commandemens, & qui ne mettent point de bornes à leur luxure, à leur debauché, à leur gourmandise, & à leurs autres passions que les biens qu'ils ravissent injustement ne font qu'augmenter, & enflammer davantage, bien loin de les diminuer, & rompre; aussi semble-t-il que les Preceptes leur soient inutiles, & qu'il n'y ait que la severité, & le châtiment.

ment qui les puisse retenir.

La Raison invite donc ceux qui ont du bon sens à la Justice, à l'Équité, & à la fidélité; les mauvaises actions ne servent jamais à personne, & les richesses ne conviennent qu'aux honnestes gens, & qu'à ceux qui ont l'Esprit porté à la libéralité; parce qu'ils savent s'en servir pour gagner les cœurs, & pour se faire aimer, chose très utile pour la sécurité, & le repos de la vie. Joint qu'il n'y a rien qui nous doive obliger à une Injustice; les desirs qui viennent de la Nature sont aisez à satisfaire, & à l'égard de ceux qui sont vains, & superflus, il n'y faut pas obéir. Ces desirs ne sont de rien qui soit désirable, & le tort qu'on fait à autrui cause plus de dommage, que ce que l'on acquiert par l'injure qu'on luy fait ne cause d'avantage.

C'est pourquoy si la Justice d'elle-mesme, & par elle-mesme n'est pas à désirer, du moins l'est-elle à cause qu'elle nous apporte beaucoup de plaisir; n'y ayant rien de plus doux que d'estre aimé, en ce que cela fait la Société, & par conséquent le plaisir de la vie. De sorte que la meschanceté n'est pas seulement à fuir à cause des châtimens, & des maux qui arrivent aux meschans, mais principalement encore parce qu'elle

ne laisse jamais respirer , ni reposer un *Esprit* dont elle s'est emparée , & qu'elle empoisonne tous les plaisirs , & rend la vie malheureuse.

Ce que je viens de dire semble presque pouvoir suffire , mais nous ne ferons pas mal d'ajouter quelque chose de ce que l'on appelle *Droit*, ou *Iuste*, d'où la *Iustice* tire sa denomination ; afin de mieux faire entendre qu'elle est l'origine du *Droit*, entre quelles Nations il a lieu, & quels sont les fruits qu'on en retire.

Du Droit , ou du Iuste d'où la Iustice prend son nom.

COMME la *Iustice* a esté inventée pour le bien public , il faut que le *Droit*, ou le *Iuste* qu'elle a en vue soit quelque chose qui soit bon à tous , & à chacun de ceux qui sont dans la Société. Et parce qu'un chacun desire naturellement ce qui luy est bon , il faut que ce qui est *Droit*, ou *Iuste* soit selon la Nature, & soit par conséquent dit naturel.

Or ce n'est pas sans raison que je touche cecy ; parce qu'il arrive quelquefois que dans la Société on ordonne quelque chose comme *Droit*, & *Iuste*, qui n'est pourtant

pas le bien , & le vray interest de la Société , & qui n'estant par corsequent pas naturel , mais contre la Nature , ne doit estre reputé Iuste que de nom , & abusivement ; ce qui est véritablement Droit , & Iuste naturel estant tel qu'il est ordonné , c'est à dire effectivement utile , & bon.

C'est pourquoy , à parler proprement , le Droit , ou le Iuste naturel n'est autre chose que la marque de l'utilité , ou cette utilité qui d'un commun accord a esté proposée , afin que les hommes entre eux ne se fassent aucun mal , ni n'en reçoivent aucun , & puissent ainsi vivre en seureté , ce qui est un bien , & est ainsi naturellement désiré d'un chacun.

Je tiens donc icy ce qui est utile , & Bon pour une mesme chose , & j'estime qu'afin que quelque chose soit Iuste , & observée de Droit , deux conditions sont necessaires , l'une qu'elle soit utile , ou qu'elle ait par soy l'utilité , c'est à dire la seureté commune ; l'autre qu'elle soit prescrite , & ordonnée du commun consentement de la Société : Car rien n'est entierement Iuste , que ce que la Société d'un commun accord , ou par un pacte commun , a crû devoir estre observé.

Il est vray qu'il y en a qui croyent que les choses qui sont justes , sont de leur propre

nature , & invariablement justes , & que les Loix ne les font pas justes, mais seulement qu'elles les ordonnent conformément à ce qu'elles sont déjà de leur nature ; cependant il n'en est pas ainsi, mais il en est plustost comme dans le reste des choses qui sont utiles , telles que sont celles qui regardent la santé , & une infinité d'autres semblables , qui sont utiles aux uns , & nuisibles aux autres, & qui par conséquent s'ecartent souvent de la fin tant en general, qu'en particulier.

Et de fait, comme chaque chose doit toujours par tout , & à tous paroître telle qu'elle est selon sa nature , puisque la nature ne change point , & est invariable en toutes rencontres ; dites-moy , je vous prie, si les choses que quelques-uns appellent justes , sont par tout , en tout temps , & envers toutes sortes de personnes justes ? Ne doit-on pas considerer que ce qui est ordonné , & établi par les Loix , & qui est par conséquent estimé legitime, ou juste, n'est pas demesme établi, ni recou chez toutes les Nations , mais que les unes le negligent comme indifferent , & que les autres le rejettent comme nuisible , & injuste ? N'y en a-t'il pas qui tiennent pour generalement utile ce qui ne l'est pourtant

pas , & qui embrassent ainsi des choses qui ne sont pas généralement commodes, pourvu qu'elles leur semblent estre utiles à leur Société, & paroissent avoir quelque utilité générale ?

L'on peut donc dire tout au plus , que cela universellement est Juste , ou a la nature de juste , qui est utile , ou conforme à la notion du Juste que nous venons de donner ; car spécialement parlant , demesme que l'utilité est autre , & diverse chez les diverses Nations , demesme aussi le Juste est autre , & divers , en sorte que ce que l'une croit juste , l'autre le tient injuste. Cela estant , lors qu'on demande si le Juste , & le Droit est le mesme chez toutes les Nations , je repons qu'universellement c'est le mesme, a sçavoir quelque chose d'utile dans la Société mutuelle , mais que spécialement à considerer les divers peuples, & les diverses causes , il arrive que ce n'est pas le mesme par tout.

En un mot , une chose est , & doit estre censée juste , ou avoir la nature de juste dans une Société, si son utilité regarde tous les Associez ; que si elle n'est pas telle, l'on ne peut pas dire qu'elle soit juste , ou ait la nature de Juste.

Tellement que si une chose , ou une action

ayant esté utile dans une Societé, son utilité par quelque accident, ou par quelque changement cesse, cette chose cessera d'estre juste, & n'aura esté juste que dans le temps qu'elle aura esté utile à la Societé, ou mutuellement à tous les Associez : Et c'est ainsi, à mon avis, que jugent ceux qui ne se laissent pas confondre par de vains discours, & qui regardent plus généralement les choses.

De l'Origine du Droit, & de la Justice.

MAis pour reprendre la chose de plus haut, & comme on dit, dans sa source ; le Droit, ou le Juste, & l'observation de la Justice semblent estre quelque chose d'aussi ancien entre les hommes, que leurs mutuelles Societez sont anciennes. Car au commencement lorsque les hommes erroient çà & là à la maniere des bestes, & souffroient diverses incommoditez des bestes sauvages, & de la rigueur des Saisons ; quelque naturelle inclination qu'ils eurent les uns pour les autres, acause de la ressemblance, & convenance mutuelle tant du corps, que de l'Ame, ou des mœurs, fit bien à la verité, qu'ils se joignirent en

diverses petites troupes, & remedierent en quelque façon à ces incommoditez, en batisant des Cabanes, & en se premunissant contre les bestes, & contre le froid; mais parce qu'un chacun aimoit mieux sa commodité particuliere, que celle d'autrui, cela faisoit souvent naistre des querelles sur le boire, & sur le manger, sur les femmes, & sur les autres commoditez qu'ils se prenoient & se deroboient l'un à l'autre; jusques à ce qu'ils s'aviserent qu'ils ne pouvoient pas vivre seurement, ni commodément, s'ils ne faisoient quelques Pactes, & ne convenaient de ne se faire point de tort les uns aux autres, de façon que si quelqu'un faisoit tort à un autre, les autres le puniroient.

Ce fut donc là le premier nœud de la Societé, & le premier lien, qui, comme il supposa qu'un particulier pouvoit avoir quelque chose en propre, ou qu'il peust dire estre sien (soit pour l'avoir usurpé le premier, soit pour luy avoir esté donné, soit pour l'avoir eu en échange, soit pour l'avoir acquis par sa propre industrie) ce fut là, dis-je ce premier nœud qui confirma à chaque particulier la possession de ce qu'il pouvoit dire estre sien. Or ce nœud, ou ce pacte ne fut autre chose qu'une commune Loy que tous seroient tenus d'observer, & qui assureroit à

un chacun son droit, ou la puissance de se servir de ce qui seroit à luy, d'où vient qu'en cette considération la Loy fut aussi comme le Droit commun de la Société.

Je laisse à part comment toute la Société transféra la puissance. qu'elle avoit de punir à un certain petit nombre de Sages, & de gens de bien, ou mesme à un seul qui estoit estimé le plus Sage de tous, je remarque seulement deux ou trois choses. La Première, que ceux là dans la Société furent estimez Justes, ou observateurs de la Justice, qui se contentant de leurs droits, n'envahissoient point le bien d'autrui, & ne faisoient ainsi tort à personne; ceux là Les Justes, ou commettants Injustice, qui ne se contentant pas de leurs droits, envahissoient les droits des autres, & ainsi faisoient tort aux autres, soit en dérochant, en frappant, en tuant, ou autrement.

La Seconde qui regarde la conservation de la vie, comme la chose la plus chere de toutes, & l'affermissement des Pactes, ou des Loix communes, c'est que les Sages Legislateurs prenant garde à la Société de la vie, & à ce qui se passe entre les hommes, declarerent que c'estoit un crime horrible, & detestable de tuer un homme, & qu'un homicide seroit reputé infame, & fait mourir.

honteusement, comme n'y ayant rien de plus deraisonnable que de tuer son semblable, & dequoy on doit avoir tant d'averfion ; d'autant plus qu'il n'en revenoit aucun avantage pour la vie, & que cela ne se pouvoit attribuer qu'à une malignité de Nature.

La Troisième, que ceux qui au commencement prirent garde à l'utilité de l'Ordonnance, n'eurent véritablement point besoin d'autre raison pour s'empescher de malfaire, & de la transgresser ; mais que ceux qui n'eurent pas assez de bon sens pour en voir l'importance, ne s'abstinrent de s'entre-tuer que par la peur des grands chatimens, ce que l'on voit encore arriver presentement.

Entre qui le Droit, & la Justice
a lieu.

Comme apres tout ce qui vient d'estre dit, on peut demander entre qui le Droit, & l'infraction du Droit, & consequemment la Justice, & l'Injustice qui luy sont opposées ont lieu ; cela à mon avis, se doit entendre par la comparaison des hommes avec les autres Animaux.

Demefme donc qu'il n'y a aucune espèce de Droit, & d'Injure, de Juste, & d'Injuste

entre le reste des Animaux, parce qu'il ne leur a pas esté possible de convenir entre eux qu'ils ne se feroient aucun mal les uns aux autres ; ainsi il n'y en doit point avoir entre les Nations qui n'ont pû, ou qui n'ont pas voulu convenir qu'elles ne se feroient mutuellement aucun mal.

Car le Juste, ou le Droit, dont l'observation se nomme Justice, n'est que dans une Société mutuelle, d'où vient que la Justice est un lien de Société, entant que chacun des Associés peut vivre en seureté, & exempt de l'inquietude que cause la peur continuelle qu'on ne l'attaque, & qu'on ne luy fasse du mal ; ainsi tous les Animaux, ou tous les hommes qui ne peuvent, ou ne veulent pas entrer en Société, ni par consequent faire des Pactes, sont privez de ce bien, ou n'ont entre eux aucun lien de Droit, & de Justice qui les fasse vivre en seureté : De sorte qu'il ne leur reste aucun autre moyen de seureté, que de prevenir les autres, & de les traiter si mal, qu'ils n'ayent pas le pouvoir de leur faire aucun dommage.

C'est pourquoy, demesme qu'entre les Animaux qui n'ont convenu de rien entre eux, s'il arrive que quelqu'un en maltraite un autre, l'on peut bien dire que celui qui maltraite est dommageable, ou fait mal à

celuy qui est mal traité, mais non pas qu'il soit Injuste à son égard, ou qu'il luy fasse injure, parce qu'il n'y a aucun Droit, aucun Pacte, aucune Loy qui l'oblige de ne luy point faire de mal; ainsi parmy les hommes qui n'ont fait aucun Pacte, ni aucune Société, si quelqu'un en maltraite un autre, on peut bien dire qu'il luy est dommageable, ou qu'il luy fait du mal, mais non pas qu'il soit injuste à son égard, ou qu'il luy fasse tort, & injure, parce qu'il n'y a aucune Loy qui l'oblige de ne luy point faire de mal.

Mais entre les hommes, & les autres Animaux peut-il y avoir de la Justice? Nullement. Il est vray que si les hommes pouvoient avec les Animaux, comme avec les hommes, faire des Pactes, & convenir de ne se tuer point mutuellement, l'on pourroit entre-eux & nous demander de la Justice, car cela tendroit à la seureté mutuelle; mais parce qu'il ne se peut pas faire que des Animaux qui n'ont point de raison soient obligez, ou liez avec nous par des Loix communes, cela fait que nous ne pouvons point prendre plus de seureté des autres Animaux, que des choses inanimées: De sorte que pour estre en seureté, il ne nous reste point d'autre moyen que de nous servir de

la faculté qui est en nous de les tuer , ou de les contraindre à nous obéir.

Vous demanderez peut-être en passant, d'où vient que nous tuons aussi les Animaux dont il semble que nous n'ayons rien à craindre ? Il est vrai que nous pouvons souvent faire cela par Intemperance , & par ferocité, de mesme que par Inhumanité, & par cruauté nous mal-traitons quelque-fois ceux qui sont hors de la Société, & de qui il est impossible que nous ayons rien à craindre : Mais autre chose est pecher contre la Temperance , ou ses especes , telles que sont la Sobriété , la Mansuetude , ou l'humanité, & la naturelle bonté , autre pecher contre la Justice qui suppose des Païes, ou des Loix. D'ailleurs de tous les Animaux qui ne sont pas nuisibles au genre-humain , il n'y en a aucune espece qui ne soit pernicieuse , si on la laisse peupler , & multiplier outre mesure..

Pour ce qui est maintenant de cette pretendue vie sauvage des premiers hommes , ce n'est pas Epicure qui le premier ait eu cette pensée, les Poëtes les plus anciens en parlent , & la supposent , lorsqu'ils disent , que ce fut Orphée ce sacré Interprete des Dieux, & Amphion le Fondateur de la Ville

de Thebes, qui par leurs sages , & eloquentes remontrances retirerent les hommes de leur vie errante , & vagabonde , & adoucirent leurs mœurs sauvages , & cruelles.

*Sylvestres homines sacer, interpretisq; Deorū
Moribus, & fœdo victu deterruit Orpheus,
Dictus ob id lenire tigres, rabidosque leones.
Dictus & Amphion Thebana cōditor arcis
Saxa movere sono testudinis, & prece blāda
Ducere quō vellet——*

Cicéron même , comme s'il ne se souvenoit plus d'avoir tant exagéré la dignité de la Nature humaine , & de l'avoir faite toute celeste , & toute divine , declare qu'il y a eu un temps que les hommes estoient errans , & vagabonds parmi les champs à la maniere des bestes , que ni la Raïson, ni la Religion, ni la Pieté, ni l'Humanité n'estoient point encore connues parmi eux ; qu'ils ne sçavoient ce que c'estoit que de mariages , ni que d'enfans legitimes ; qu'il n'y avoit encore ni Droit Naturel , ni Civil écrits ; qu'ils estoient dans une ignorance grossiere , & que la cupidité aveugle & temeraire se prevaloit des forces du corps pour se satisfaire , chacun possédant plus ou moins de choses , qu'il en avoit pu ôster , ou recevoir.

par force en se battant, & en se déchirant
avec l'un, & avec l'autre. Il ajoute,
qu'ils se trouvaient entre des hommes de meil-
leur sens, & de meilleur jugement que les
autres, qui faisoient réflexion sur cette mi-
serable vie, & reconnaissant d'ailleurs la
nécessité de l'Écriture humaine, s'avisèrent de
faire des Remontrances à leurs compagnons,
& de leur faire voir l'incertitude qu'il y auroit
au se joindre en ennemi; si bien que les reti-
rant ainsi peu à peu de cette première fero-
cité, ils les ramenèrent à la justice, & à
l'humanité, intervinrent le Droit Divin,
& Humain, firent des Assemblées, puis
des Villages, puis des Villes, & créèrent
entre des Loix, & des Rois pour reprimer
les plus perfides, & pour défendre les
plus faibles à l'encontre des plus forts.

Il y en a au contraire qui prétendent
que le premier âge commença par ce
célèbre Siècle d'or, qui fut tel que les
hommes sans être liés par aucunes
Loix, ou contraincts par la peur des
châtiments, vivoient innocemment, &
cultivoient la pitié, la justice, & l'e-
quité.

— cum iudice nullo,
Sponte sua, sine lege fidem rectumq; colebāt:
Poma, metusq; abest, nec vincla minacia-
colla

*Ære ligabatur, nec supplex turba timebat
Iudicis ora sui, sed erant sine Iudice tuti.*

Voicy comme en parle Seneque apres Posidonius. Ils n'estoient point encore corrompus, ni depravez dans leurs mœurs, & suivant la Nature qu'ils avoient pour guide, & pour loy, ils ne regardoient dans l'election de leur Chef ni à la force, ni à la corpulence, mais à l'Esprit, & à la bonté: Heureuses Nations chez lesquelles il n'y avoit que le plus honneste homme qui püst estre le plus puissant ! Car celui-là pent avant qu'il veut, lequel ne croit pouvoir que ce qu'il doit. C'estoit donc dans ce Siecle d'or que la Royauté estoit entre les mains des Sages. Ils empeschoient les querelles, & defendoient les plus foibles contre l'oppression des plus forts ; ils conseilloyent, ils dissuadoient, & remontroient ce qui estoit utile, & inutile ; leur prudence pourvoyoit aux necessitez de ceux qui estoient sous leur conduite ; leur valeur ecartoit les dangers, & leur beneficence attiroit de nouveaux Sujets: Commander estoit une Charge, & non pas une Royauté, & la plus grande menace que pouvoit faire un Roy à ceux qui n'obeissoient pas, c'estoit de les quitter, & de sortir du Royaume. Mais depuis que le vice, & la corruption eurent changé

les Rois en Tyrannie, l'on commença d'avoir besoin de Loix, & les Sages en furent les premiers Auteurs.

Mais sans nous arrêter à ces diverses Opinions que Laërtius traite de folie, *O ingenia hominum indigna, quæ has ineptias protulerunt ! Miseros, atque miserabiles qui stultitiam suam literis, memoriaque mandaverunt !* Remarquons plutôt que les Loix selon Epicure, étant établies pour l'utilité commune, & afin qu'un chacun pouvant jouir de son droit, pût sereinement, & agréablement passer la vie, & que n'y ayant rien qui soit plus selon la nature que cela, on n'a, ce semble, pas raison de luy objecter *quod leges, & Iura à natura sejunxerit*, qu'il ait séparé de la Nature les Loix, & le Droit ; puis qu'il les a plutôt très étroitement joints par l'utilité qui est un lien tout à fait naturel, & absolument selon la nature. D'où vient qu'il n'y a pas aussi, ce semble, aucun sujet de le reprendre de ce qu'il ait plutôt tiré les Loix, & le Droit de l'utilité que de la Nature ; puis qu'il n'a pu les tirer de l'utilité, qu'il ne les ait en même temps tiré de la Nature. Disons plus, quel sujet y a

r^e il de le reprendre, puis qu'il n'y a
 d'ailleurs personne qui ne demeure
 d'accord que les premiers Législateurs,
 & ceux qui sont venus depuis, ont eu
 cette même utilité pour but, & qu'il
 n'y a de Loix justes que celles qui sont
 pour cette utilité ? La Société Civile,
 dit Aristote, semble avoir commencé, &
 subsister encore presentement par l'utilité,
 les Législateurs l'ont pour but, & ils ap-
 pellent Droit ce qui est généralement utile.
 Cicéron a eu la même pensée. Il faut,
 dit-il, rapporter toutes les Loix au bien
 public, & les interpreter, non pas à la
 lettre, mais suivant l'utilité commune. Car
 nos predecesseurs ont en cette sagesse, &
 cette prudence, qu'en dressant les Loix ils
 ne se sont proposé autre chose que le salut,
 & l'utilité du public. Le salut du peuple,
 dit-il dans autre endroit, est la souve-
 raine Loy, *Salus populi suprema Lex esto.*
 Il ajoute que les Magistrats de la Repu-
 blique doivent s'attacher à ces deux pre-
 ceptes de Platon, l'un d'être tellement soi-
 gneux de l'utilité des Citoyens, qu'ils y rap-
 portent tout ce qu'ils font, oubliant leur
 propre commodité, l'autre de prendre garde
 dans le gouvernement de la Republique,

qu'en voulant conserver une partie, ils n'abandonnent l'autre.

Veritablement Cujas avouë que le Droit Civil, ou de chaque Cité se tire de l'utilité commune, mais il le nie à l'égard du Droit des Gens, ou de tous les hommes en general; car il pretend que celui-là se tire de la Nature. Mais comme il avouë que ce Droit qui est commun à tous les Citoyens, se tire de l'utilité qui soit commune à tous les Citoyens, pourquoy n'admettra-t'il pas que ce Droit qui est commun à tous les hommes, se tire de l'utilité qui est commune à tous les hommes, de sorte que le Droit Naturel soit comme le genre generalissime, dont le Droit des Gens, ou des hommes soit une espee, & puis ce mesme Droit des Gens comme un genre moins etendu, dont le Droit Civil, ou de chaque Cité soit une espee ?

A l'égard de ce que dit aussi Epicure, qu'une veritable Loy suppose un Pacte mutuel, ou que toute Loy est une espee de Pacte, c'est une opinion qui luy est commune avec Platon, Aristote, Demosthene, Aristide, & plusieurs autres. Joint que la Loy divine mesme (qui en-

tant qu'elle regarde les Citoyens peut estre censée la plus noble partie du Droit Civil)n'est autre chose qu'un Pacte fait entre Dieu,& les hommes.Il n'y a rien de plus ordinaire parmy les Sacerz Docteurs que d'entendre dire que l'une, & l'autre Loy, tant l'Ancienne, que la Nouvelle, est une Alliance, un Pacte; & il n'est rien de plus frequent dans les Saintes Ecritures, que de lire que Dieu fait des Pactes, comme avec Noé, avec Abraham, avec Jacob, lequel stipule aussi reciproquement avec Dieu qui luy avoit fait cette promesse, *Je seray avec toy, & te garderay quelque part que tu aille, & je te rameneray en ton pays. &c.* A quoy Jacob repondit, *Si le Seigneur est avec moy, & s'il me garde dans le Voyage, s'il me donne du pain, & des vestemens, & si je puis retourner beureusement à la maison de mon Pere, je tiendray le Seigneur pour mon Dieu, Erit mihi Dominus in Deum.*

Mais pour ne faire mention que de la convention mutuelle qui se fit entre Dieu,& le Peuple, lorsque Dieu vouloit par l'entremise de Moysé donner l'Ancienne Loy, voicy comme Dieu parle, *Si vous entendez ma voix, & gardez mon*

Paëte, je vous considereray comme mon propre bien, & particulier, & auray plus de soin de vous que de tous les autres peuples, A quoy tout le Peuple repondit, nous ferons tout ce que Dieu a ordonné. A l'egard de la Loy Nouvelle, voicy la Prophetie de Jeremie, les jours viendront dit le Seigneur, & je feray un nouveau Paëte avec la Maison d'Israël, & celle de Jacob, non selon le Paëte que j'ay fait avec leurs Peres, lors que je les pris par la main pour les tirer d'Egypte; mais ce sera cecy le Paëte que je feray avec la Maison d'Israël, dit le Seigneur; Je leur donneray ma Loy dans leurs entrailles, & je l'ecriray dans leurs cœurs, & je seray leur Dieu, & il seront mon Peuple: Mais cecy soit dit en passant.

Remarquons seulement qu'encore que de tout ce qui a esté dit il s'ensuive qu'à proprement parler il n'y a point de Loy des Gens, ni par consequent aucun Droit des Gens, parce qu'il ne s'est point fait de Paëte, ni de convention entre toutes les Nations; neanmoins on peut dire que ce commun Precepte, *Tu ne feras à autruy ce que tu ne veux pas qu'on te fasse*, doit estre reputé comme la premiere Loy naturelle, ou

selon la Nature , non seulement parce qu'il n'y a rien de plus naturel , ou de plus selon la nature que la société, & que la société ne pouvant subsister sans ce precepte, il doit aussi estre censé naturel; mais parce que Dieu semble l'avoir imprimé dans le cœur de tous les hommes , & que cette Loy contient de telle maniere toutes les Loix de la Société, que personne ne viole le droit d'autrui, que parce qu'il viole cette Loy ; ce qui fait qu'elle doit elle seule estre considérée comme la regle de toutes les actions qui regardent le Prochain.

Et defait , comme un chacun veut que son droit luy soit religieusement gardé, en sorte que personne n'y donne aucune atteinte, il n'a qu'à penser la mesme chose des autres , & qu'à se mettre en leur place pour reconnoistre incontinant ce qu'il doit, ou ne doit pas faire.

De la vient que n'y ayant rien de plus prest , ou de plus à la main , ni de plus seur que nostre propre Conscience, un chacun se peut consulter soy mesme, & estre luy seul son propre & veritable Casuiste , de façon que celuy qui en cherche d'autre ne semble point tant estre disposé à ne vouloir point faire à

autrui ce qui ne voudroit pas qu'on luy fît, qu'a ne l'oser faire, s'il n'a quelqu'un sur qui il puisse en rejeter la faute. Et c'est pour cela que Cicéron dit si bien dans ses Offices, que ceux qui defendent de faire quelque chose dont on soit en doute s'il est juste, ou injuste; ne scauroient donner de precepte plus utile, ni plus raisonnable; parceque l'Equité paroît & reluit d'elle mesme, & que le Doubte est une marque que l'on pense à mal faire. *Bene precipiunt qui vetant quidquam agere quod dubites equum sit, an iniquum; equitas enim lucet ipsa per se, dubitatio autem cogitationem significat injuria.*

A ce sujet il me souvient, que feu Monsieur le Premier President de la Moignon, un des plus Sages, des plus integres, & des plus scavans Juges qui ayent jamais esté à la teste de nostre auguste Parlement de Paris, nous disoit un jour fort serieusement en se promenant dans ses sombres Allées du Bois de Baviile, que le principe de Cicéron bien etably parmy les hommes seroit d'une merveilleuse utilité, & qu'a l'égard de ceux qui ont de ces sortes de Doubtes, & qui se mettent en peine de chercher des Casuistes pour les appuier,
il

il avoit leu un tres bon mot dans un
 Auteur Espagnol, que ces gens là
 cherchent tacitement à chicaner con-
 tre la Loy de Dieu, *Quieren pley rear*
contra la ley de Dios.

Ajoutons que les SS. Escritures ont
 excellemment dit, que ce n'est pas au
 Juste que la Loy est imposée; parceque
 celui qui est veritablement Juste ne
 l'observe pas par la crainte qu'il ait des
 peines que les Loix ordonnent, mais
 pour l'amour mesme de la Justice, &
 pour la veneration qu'il a pour elle, de-
 façon, que quand il n'y auroit ni Loix,
 ni Magistrats, il l'observeroit toujours
 de mesme. D'ou vient qu'on loüe avec
 raison ce beau mot de Menandre, *Si*
vous estes juste, vos mœurs vous tiendront
lieu de Loix; & cette reponse que fit
 Aristote, lors qu'on luy demandoit qu-
 elle utilité il avoit remporté de l'estude
 de la Philosophie, *De faire*, dît-il, *de*
moy-mesme, & sans contrainte, ce que les
autres ne font que par la crainte des Loix,
 ce qui a fait dire à Horace, qu'il ne faut
 rien faire par la crainte du chatiment,
Nihil esse faciendum formidine pœna,
 & d'ou l'on entend que les peines, &
 les chatimens sont non seulement or-

Donnez contre les meschans & les criminels afin qu'ils perissent, mais afin qu'en perissant ils epouvantent, & detournent les autres, ainsi que la remarqué Seneque, & apres luy Lactance, qui cite Platon comme ayant dit, *qu'un homme sage, & prudent ne punit pas parce que ce soit un peché (car il ne peut pas faire en sorte que ce qui est fait, ne soit pas fait) mais afin qu'on ne peche plus, mais entendons raisonner Epicure sur les avantages qu'il y a d'observer la Justice.*

Que c'est avec beaucoup de raison qu'on observe la Justice.

LA Justice ayant esté etablie par une Convention commune, un chacun doit estimer qu'il est né, ou receu dans la Societé où il est sous cette condition expresse, ou tacite, qu'il ne fera mal à personne, & que personne ne luy'en fera, & qu'ainsi il faut ou s'en tenir au Pacte, ou sortir de la Societé, puis qu'il n'y est souffert que sous la mesme condition qu'il y a esté receu : D'où il s'ensuit, que comme naturellement il ne veut point estre maltraitté, il ne doit point aussi maltraitter les autres, ni faire à autry ce qu'il ne voudroit pas qu'on luy fit.

Cela étant , on peut dire que les Loix ont esté établies en faveur des Sages ; non certes pour les empêcher de faire des injustices, mais pour empêcher qu'on ne leur en fasse: Car ils sont d'eux-mesmes disposez de telle sorte , que quand il n'y auroit point de Loix , ils ne feroient mal à personne; parce qu'ils ont mis des bornes à leurs desirs, & les ont reduits à l'indigence de la Nature, pour laquelle il n'est point nécessaire de faire d'injustice; n'y ayant aucun plaisir de ceux que la Nature demande , qui doive estre cause qu'on fasse tort à personne, mais n'y ayant que ceux qui naissent des passions vaines, & effrenées.

En effet, la Nature ayant fait les herbes, les grains, les fruits, & l'eau tres aisez à obtenir , le grand plaisir qu'ils donnent , si l'on attend la faim , & la soif , n'est pas ce qui cause les larrecins , & les autres crimes que les hommes commettent communement, mais bien le vain desir de vivre plus splendidement , & plus somptueusement , & par conséquent de s'enrichir pour pouvoir suffire à la depense: Pour ne rien dire de ceux, qui non contents d'un simple vestemen , d'une simple Maison , d'un simple Mariage, & ainsi du reste , & qui se laissent emporter à l'ambition , au luxe , à la luxure , &

aux autres passions, poussent leurs desirs au delà de l'indigence de la Nature.

D'ailleurs, comme le Sage fait toutes choses pour soy-mesme, pour son bien, & pour sa satisfaction, il n'y a rien en quoy il puisse mieux seconder son dessein, qu'en observant etroitement la Justice. Car lors qu'il rend à un chacun ce qui luy appartient, & qu'il ne nuit à personne, il maintient en son entier autant qu'il luy est possible la Société, dont la ruine causeroit la sienne propre, il ne provoque personne à luy faire tort, & il ne craint point les amandes, & les chatimens que les Loix publiques ordonnent; de sorte que ne se sentant la conscience chargée d'aucun crime, il vit en repos sans trouble, & sans inquietude, qui est le fruit de la Justice le plus excellent de tous, & le plus avantageux qu'il puisse recueillir.

Et il ne faut pas penser, que celui qui a secrettement violé les Loix, & sans que personne le sçache, puisse jouir d'autant de repos, & de quiétude d'Esprit qu'une personne véritablement juste: Car, comme je disois plus haut, encore qu'il l'ait fait hors de la veüe de temoins, il ne peut pourtant jamais s'assurer que la chose demeurera eternellement cachée: Les crimes peuvent bien estre secrets, mais non pas estre secrets, & il

ne sert de rien à un homme qui fait une mechante action, de se cacher ; parce qu'il n'est pas assuré qu'elle demeurera cachée, comme il a eu la fortune de la cacher en la faisant.

Encore que pour le present un crime soit profondement enseveli, neanmoins il est incertain s'il demeurera caché jusques à la mort : Car la plus part du temps on entre en quelque soupçon des meschancetez qui se commettent, puis on en parle, & le bruit s'en repend, & enfin il se forme des accusations, & il se donne des Sentences. Il y en a eu mesme plusieurs qui se sont decouverts eux-mesmes, soit en rêvant, soit dans le delire, soit dans le vin, soit en laissant echapper quelque parolle par megarde : Desorte qu'encore qu'un meschant homme trompe, comme on dit, les Dieux, & les hommes, il doit toujours estre inquiete, & dans la defiance que ces meschancetez ne demeureront pas toujours cachées.

Delà vient qu'encore que l'Injustice de soy, & de sa nature ne soit pas un mal, en ce que ce qui est juste icy, est reputé injuste ailleurs ; neanmoins c'est un mal dans cette crainte qu'elle excite, & qui fait que le meschant étant dans un continuel remord de conscience, il soupçonne quelque chose, &

apprehende que ces meschancetez ne viennent à la connoissance de ceux qui sont établis pour les punir ; ce qui fait qu'il n'y a rien de plus seur, de plus convenable, & de plus utile pour vivre heureusement, & sans inquietude, que de vivre innocemment, & de ne violer jamais par ses actions les Paëtes communs de la Paix.

C'est pourquoy l'homme Iuste, & l'Injuste estant si fort opposez, en ce que comme celuy-là est exempt de trouble, & d'inquietude, celuy-cy au contraire est dans des inquietudes continuelles ; qui a-t'il de plus convenable, & de plus utile à celuy là que la Iustice, de plus nuisible à celuy-cy que l'Injustice ? Est-ce que le tourment d'Esprit, les inquietudes, & les craintes qui effrayent jour & nuit, peuvent estre utiles à qui que ce soit ?

Puis donc que la Iustice est un si grand bien, l'Injustice un si grand mal, aimons uniquement celle-là, & ayons une horreur extreme pour celle-cy : Et si par hazard nostre Esprit se trouve quelquefois en balance, & en doute de ce qu'il doit faire, proposons-nous l'exemple d'un homme de bien que nous ayons toujours comme devant les yeux, afin que nous vivions comme s'il nous regardoit toujours, & que nous

fassions tout comme s'il estoit present.

Ce conseil nous servira, non seulement pour ne rien faire d'Injuste, mais aussi pour ne rien faire en cachette contre l'honnesteté : Cet homme de bien que nous aurons en veüe nous servira de garde, & de maistre, qui veillera sur nous, que nous craindrons, & pour qui nous aurons du respect. Nous dirons en nous-mesmes, je ne ferois pas cela s'il le voyoit, & pourquoy l'oseray-je donc faire en son absence ? Il me blasmeroit de cela comme d'une chose mauvaise, pourquoy ne fuiray-je pas le mal de moy-mesme ? Faites donc toutes choses comme si quelqu'un vous regardoit; car si vous avez ainsi de la veneration pour quelqu'un, vous en aurez bien-tost pour vous-mesme.

Ciceron est merveilleux sur ce sujet. Si un chacun, dit-il, pour son avantage particulier estoit prest & disposé à violer le droit des autres, & à les depouiller de leurs biens, l'on verroit bientost la ruine de cette Societé humaine qui est si fort selon la Nature : Car demesme que si chaque membre avoit ce sentiment, qu'il crust se pouvoir bien porter s'il attiroit à soy la santé du membre voisin, il faudroit de necessité que tout le corps s'affoiblit, & perit

enfin ; ainsi il faut de nécessité que la Société & la communauté des hommes se détruise , si un chacun de nous ravit à soy le bien d'autrui, & luy oste ce qu'il a pour le convertir à son profit.

Veritablement il nous est permis sans que la Nature y repugne , d'estre plus curieux d'acquiescer pour nous ce qui est nécessaire à l'usage de la vie, que pour les autres ; mais d'oster à autrui ce qui luy appartient , & de voir l'homme s'enrichir de la misere de l'homme, cela est plus contraire à la Nature que la mort , que la pauvreté, que la douleur, que tout ce qui peut arriver de plus funeste.

Il n'est rien de veritablement utile qui ne soit honneste, ni rien d'honneste qui ne soit utile, l'opinion de ceux qui separent ces deux choses est la peste la plus pernicieuse à la vie des hommes : Car c'est de là que naissent les empoisonnemens, les faux témoignages, les larcins, les concussions, &c. Ils voient l'utilité des choses par de faux jugemens, & s'ils echappent la peine des Loix qu'ils violent, ils n'echappent pas celle de l'Infamie qui est la plus grande, & la plus rigoureuse de toutes ; ils ne voient pas que de toutes les choses du monde la plus importante, & la plus considerable c'est la

*reputation d'estre honnestes homme, homme juste, homme de bien, & qu'il n'y a utilité ni commodité si grande qui en puisse repa-
rer la perte.*

La vie d'un homme injuste est pleine de troubles, d'inquietudes, de remors, d'embusches, & de périls; que peut-il y avoir de bon & d'utile dans une vie qui est telle que si quelqu'un la ravissoit il seroit aimé, & honoré de tout le monde? Il n'est donc pas possible que la véritable utilité soit séparée de la Justice, & qu'elle puisse estre conjointe avec l'Injustice. Or comme le Juste, & l'Injuste sont opposez, desorte que demesme que le premier est exempt de trouble, l'autre en est toujours environné; quelle plus grande utilité peut recevoir un homme de bien que celle qui luy revient par le moyen de la Justice, & quel plus grand dommage peut craindre un meschant que celui que luy cause son injustice? Car quel profit peut-on retirer des soucis, des inquietudes, & des allarmes dans lesquelles on est jour & nuit?

Si l'on peut faire du dommage à un homme sans luy faire injure.

COMME autre chose est faire une chose Injuste, autre chose faire une Injure, puisqu'un homme peut faire une chose injuste ne le croyant pas, ou croyant mesme faire une chose juste; il est constant qu'on ne fait point Injure qu'ayant dessein de la faire, & qu'ainsi celuy qui la fait nuit volontairement, c'est à dire sçachant à qui, en quoy, & comment il nuit: D'où il s'ensuit que parce qu'autre chose est souffrir une chose Injuste, ou recevoir du dommage, autre chose souffrir une Injure, un homme peut bien volontairement souffrir une Injustice, mais non pas souffrir une Injure; & c'est pour cela qu'Aristote remarque, que si on definit l'homme qui fait une Injure, celuy qui nuit sçachant à qui, en quoy, & comment il nuit, cela ne suffit pas, mais qu'il faut ajoûter cette particule, *contre la volonté de celuy à qui il nuit*. Cela estant, il est evident en premier lieu, qu'il est impossible qu'on se fasse injure à soy mesme; ou qu'un homme reçoive une

injure de soy-mesme : Car quelqu'un peut bien se faire du dommage à soy-mesme, ou agir contre sa propre utilité, mais non pas se faire une Injure, en ce que le mesme estant l'Agent, & le Patient, il agit & souffre volontairement. Il faut néanmoins se souvenir de ce que nous avons déjà dit, & dirons encore ensuite, que celuy qui se veut du mal à soy-mesme, comme celuy qui veut sa mort, & qui se tue, ne veut pas le mal entant que mal, ou ne veut pas la mort entant qu'elle est l'extinction de la vie, mais entant que c'est un bien, c'est à dire entant que c'est la fin des maux dont il desire d'estre delivré, ce qu'il tient pour un grand bien. Il est demesme évident conformément à cette espece d'Axiome, *Volenti non fit injuria*, qu'on ne fait point d'injure à celuy qui est consentant du fait; puisque comme nous venons de dire, personne ne peut souffrir Injure que malgré soy; parce que l'Injure estant d'elle-mesme un mal, elle ne peut point estre considérée comme bien, ou comme cause d'aucun bien. Il est vray qu'il peut y avoir du crime dans celuy qui prend les biens d'un autre; quoy que cet autre en soit

consentant , comme si par exemple il l'intimide sous quelque pretexte , s'il luy fait de belles promesses, s'il le flatte malicieusement, s'il abuse de la foiblesse, ou de la facilité de son Esprit , ou s'il luy cache le prix , & la valeur de la chose , s'il ne l'avertit point de son erreur , & ainsi du reste ; mais pource qui est de celuy qui le sçachant , & le voulant donne son bien , ou consent qu'on le prenne , il n'est point censé souffrir injure, mais dommage.

Au reste, comme faire, & souffrir Injure est un mal , si vous demandez à Aristote lequel des deux est le pire , il repondra que c'est faire Injure ; parce que faire injure n'est point sans injustice, & que souffrir injure est sans vice, & sans injustice; d'où vient que Platon nous donne cet avertissement, *Qu'il faut plus se donner de garde de faire , que de souffrir injure.* Ajoutons qu'encore que celuy qui reçoit quelque dommage ne le reçoive pas malgré luy, celuy qui fait le dommage à dessein de faire injure , n'est pas pour cela excusable ; parce qu'il n'a pas tenu à luy que le dommage ne soit aussi injure. Seneque s'explique fort bien là dessus. Il pour,

dit-il, arriver que quelqu'un me fasse injure, & que je ne la reçoive pas; comme si quelqu'un vient mettre en ma maison ce qu'il a pris à ma metaerie, il aura fait un vol, & cependant je n'auray rien perdu. Si quelqu'un couche avec sa femme, croyant que c'est la femme d'un autre, il est Adultere, quoy que la femme ne le soit pas. Quelqu'un m'a donné du poison, mais comme il s'est trouvé meslé avec des viandes il a perdu sa force, celui qui a donné le poison est criminel, quoy qu'il n'ait point causé de dommage: Tous les crimes premeditez sont, en egard au peché, faits & accomplis avant l'effet mesme.

CHAPITRE IX.

Des Vertus qui accompagnent la Justice, à sçavoir la Religion, la Pieté, l'Oservance, l'Amitié, la Beneficence, la Liberalité, la Gratitude, & premierement de la Religion.

Comme il y a principalement deux causes pour lesquelles Dieu merite de la Religion, du Culte, de la Vene-

ration, l'une l'Excellence Souveraine de sa Nature, l'autre sa Beneficence à nostre egard ; ceux qui les premiers l'ont nommé tres Bon, & tres Grand, *Optimum, Maximum*, avoient sans doute en veüe ces deux raisons ; parce qu'entant que tres Bon, il est souverainement Bienfaisant, & entant que tres Grand, il est souverainement Excellent : Deserte qu'on pourroit louer Epicure de ce qu'il a cru que Dieu doit estre honoré sans esperance, & simplement a cause de Sa Majesté suprême, & de sa Souveraine Nature ; en ce que tout ce qui est Excellentissime merite d'estre veneré, & honoré : Mais qu'il n'ait reconnu que cette cause, & n'ait point admis la Beneficence, c'est ce que l'on ne scauroit trop blâmer : Car comme luy dit excellemment Senèque, *Tu ne reconnois point les Bienfaits de Dieu, mais tu pretens qu'eloigné des affaires du Monde, & ne songeant point à nous, il jouit d'un repos, & d'une felicité assurée, sans que les bonnes actions le touchent davantage que les mauvaises : Celuy qui tient ces discours impies n'entend pas les voix de ceux qui prient de toutes parts, & quiles mains levées vers le Ciel, font des vœux soit publics, soit particuliers ; ce qui*

ne se feroit, assurément point, & assurément tous les Mortels n'ont point ainsi d'un commun accord donné dans une telle fureur, que de parler à de sourdes, & inefficaces Divinités ; ils doivent avoir reconnu que tantost les Dieux previennent, & tantost secondent nos vœux par leurs bien-faits, & que souvent mesme ils nous secourent si puissammēt, & si à propos, qu'ils detournent les grands malheurs qui nous menaçoient. Quel est l'Homme si misérable, si abandonné, & d'une destinée si malheureuse, qui n'ait ressenti cette grande munificence des Dieux ? Si vous considerez mesme ceux-là qui déplorent leur fortune, & qui ne font que se plaindre, vous n'en trouverez aucun à qui le Ciel n'ait fait quelque grace, & auquel il ne soit parvenu quelque ecoulement de cette libérale Source ? Dieu, poursuit-il, ne nous fait point de bien ? D'où te viennent donc tant de choses que tu possede, que tu donne, que tu refuse, que tu garde, que tu prens ? D'où vient cette infinité d'objets qui flattent si agreablement tes yeux, tes oreilles, & ton Esprit ? Il ne s'est pas contenté de pourvoir aux choses necessaires, son amour a passé jusques à nous en fournir de delicieuses, tant de fruits differens, tant d'herbages salutaires, tant d'alimens divers

qui se succedent l'un à l'autre selon les Saisons ? Il n'y a pas jusques aux plus paresseux qui n'en trouvent fortuitement par tout sans peine, & sans travail. C'est luy qui nous a fait naître toutes ces especes d'Animaux soit dans la Terre, soit dans les Eaux, soit dans l'Air, afin que toutes les parties de la Nature nous payassent quelque tribut. C'est par son ordre que de certains Fleuves vont serpentant dans les Campagnes fertiles pour faciliter le transport mutuel des choses necessaires à la vie, & que d'autres par une merveille inconnue s'efflent subitement & reglement dans le plus fort de l'Esté pour arroser les terres qui sont sujettes aux chaleurs brûlantes du Soleil. Que dirons-nous de toutes ces Sources d'eaux Medicinales chaudes, & froides qui sont repandues par toute la Terre, de façon que les chaudes semblent quelquefois sortir du sein mesme de la froideur ?

Si l'on vous a donné quelques journeaux de terre, ou quelque somme d'argent, vous appelez cela un bienfait, & vous avez de la peine à avouer que ces immenses espaces de terre, & toutes ces mines inepuisables d'or, & d'argent soient des bienfaits ? Ingrat que tu es, d'où te vient cet Air que

~~tu~~ respîres, cette lumière qui te sert à te conduire, ce sang qui coule dans tes veines, & qui contient les esprits vitaux, & animaux, ces saveurs exquisës, ce repos dans lequel tu pourris ? Si tu avois quelque res-sentiment de Gratitude, ne dirois-tu pas que c'est Dieu qui est l'Auteur de ce repos ?

— *Deus nobis hac otia fecit ;*

Namque erit ille mihi semper Deus.

Nous avons en nous-mêmes les semences de tous les âges, & de tous les Arts, & Dieu le Souverain Maître les tire secrètement, & les fait paroître comme il luy plaît.

C'est la Nature, dites-vous, qui me donne tout cela : Hé ne voyez-vous pas que ce n'est que changer les noms de Dieu ? Car que pensez-vous que soit cette Nature si non Dieu-mesme, & la Divine intelligence qui est infuse, & repandue dans tout le Monde, & dans toutes ses parties ? Vous le pouvez nommer de tel autre nom qu'il vous plaira, Jupiter tres bon, Jupiter tres grand, tonnant, fulminant, &c. Vous le pouvez mesme si vous voulez appeller Destin, ou Fortune, puisque le Destin n'est autre chose qu'un enchainement de causes qui se suivent l'une l'autre, & que Dieu est la premiere Cause de laquelle toutes les autres dependent. Vous n'avancez donc

rien de dire que vous ne devez rien à Dieu, mais à la Nature ; puisque la Nature n'est point sans Dieu , ni Dieu sans la Nature, & que Dieu, & la Nature sont une mesme chose , tous ces differents noms estant des noms d'un mesme Dieu qui use differemment de sa puissance.

Mais laissant là Epicure , & supposant l'Existence de Dieu , sa Providence, & tous ces Attributs qui sont le fondement du Culte supreme qu'on luy doit , & de la Religion, il semble que ce seroit icy le lieu de montrer comme la Sacrée Religion que nous professons est la seule, vraie, & legitime; mais comme c'est une matiere toute speciale, & qui ne se doit traiter que solidement , & profondément , nous la laisserons aux Theologiens qui l'enseignent avec les circonstances , & la dignité qu'elle demande, il suffit icy de toucher ce que monstre la lumiere de la Nature. Dieu, dit Lactance, a voulu que la nature de l'homme fust telle, qu'il eust de l'inclination & de l'amour pour deux choses qui sont la Religion , & la Sagesse : Mais les hommes se trompent, ou parce qu'ils prennent la Religion, laissant la Sagesse , ou parce qu'ils s'appliquent à la Sagesse seule , laissant la Religion , au lieu

que l'un ne peut estre *vray* sans l'autre ; ils embrassent donc diverses Religions, mais qui sont fausses , parce qu'ils ont laissé la Sagesse qui leur pouvoit enseigner qu'il est impossible qu'il y ait plusieurs Dieux ; ou ils s'appliquent à la Sagesse, mais qui est fausse, parce qu'ils ont laissé la Religion d'un Souverain Dieu qui les auroit instruit de la *vraye Science* : Ainsi ceux qui prennent ou l'un, ou l'autre seulement , se detournent du *vray chemin*, & en suivent un qui est plein de tres grandes erreurs ; parceque le devoir de l'homme, & toute la verité est inseparablement renfermée dans ces deux chefs. Apres que Lactance s'est ainsi expliqué, & qu'il a ensuite enseigné de quelle maniere, & par quel Sacrifice il faut honorer Dieu , voicy comme il poursuit , Cette Sainte & Souveraine Majesté ne demande de l'homme autre chose que l'innocence, celui qui l'offre à Dieu fait un Sacrifice assez pieux , & assez Religieux. Et apres qu'il a rejeté diverses Ceremonies superstitieuses , il ajoute , La Religion Celeste consiste , non pas dans les choses corruptibles, mais dans les Vertus de l'Esprit qui tire son origine du Ciel. Le veritable Culte est celui dans lequel une Ame pure, & sans tache s'offre elle-mesme

en Sacrificè. *Quiconque obeit à ces celestes Preceptes, il honore véritablement Dieu, dont les Sacrifices sont la Mansuetude, l'innocence de la vie, & les bonnes œuvres. Autant de fois sacrifie-t'il à Dieu qu'il fait quelque bonne, & pieuse action : Car Dieu ne veut point de Victime d'Animal, de mort, & de Sang, mais il veut pour Victime le cœur, & la vie de l'homme. Ce Sacrifice ne demande ni verivaine, ni fibres, ni gazons, choses vaines, & inutiles, mais des paroles qui sortent du fond du cœur. L'on n'ensanglante point l'Autel de Dieu, qui est dans le cœur de l'homme, mais l'on y met la justice, la patience, la foy, l'innocence, la chasteté, l'abstinence. C'est là le véritable Culte, c'est là la Loy de Dieu, comme a dit Cicéron, cette Loy excellente, & Divine qui ne commande jamais que des choses justes, & honnestes, & qui deffend les mauvaises, & les deshonestes. Le Souverain Culte de Dieu c'est la loüange qui luy est adressée par la bouche de l'homme juste, mais afin que cette loüange luy soit agreable, il faut qu'elle soit accompagnée d'humilité, de crainte, & d'une grande devotion; de peur que l'homme ne se confiant dans son intégrité, & dans son innocence, ne tombe dans la vaine gloire, & dans l'ar-*

rogance, & qu'ainsi il ne perde la grace de la Vertu. S'il veut estre aimé de Dieu, qu'il ait la conscience nette de toute tache, qu'il implore sans cesse sa miséricorde, & qu'il ne luy demande autre chose que le pardon de ses pechez. S'il luy arrive quelque bien, qu'il luy en rende graces; s'il luy arrive du mal, qu'il le souffre patiemment, avoüant qu'il lui est arrivé acause de ses pechez; que dans les malheurs il ne laisse pas de rendre graces, & que dans la prospérité il soit humble, & satisfait, afin qu'il soit toujours le mesme, stable, & inébranlable: Et qu'il ne croye pas qu'il luy faille seulement faire cela dans les Temples, il le fera dans sa maison, dans sa chambre, & dans son liét. Enfin il aura toujours Dieu consacré dans son cœur; parce qu'il est luy-mesme le Temple de Dieu. Que s'il sert ainsi constamment, & devotiueusement Dieu son Pere, & son souverain Maistre, ce sera une justice parfaite, & consommée; car celuy qui demeure inébranlable dans la justice, a obey à Dieu, & a satisfait à la Religion, & à son devoir.

Cicéron est aussi merveilleux sur ce sujet, voicy comme il parle. La droite raison est assurément une véritable Loy, convenable à la Nature, & repandue dans

tous les hommes, constante, immuable, éternelle, nous portant par un commandement intérieur à nostre devoir, & par des défenses secrètes nous detournant du mal, & des tromperies. C'est une Loy qui n'a point besoin d'estre publiée, on n'en sçauroit rien retrancher, & elle ne sçauroit estre abrogée. Ni le Senat, ni le peuple ne sçauroient nous dispenser de cette Loy, & il n'en faut point chercher d'autre Interprete que soy-mesme. Elle ne sera point autre à Rome, autre à Athens, autre maintenant, & autre à l'avenir; mais elle sera toujours constamment, & invariablement la mesme chez toutes les Nations, & dans tous les Temps, & Dieu seul sera comme le Maître commun, & le Souuerain Commandant de tous les hommes. C'est luy qui est l'Inventeur de cette Loy, l'Interprete, & le Legislateur; celuy qui n'obeïra pas à cette Loy, se fuira luy-mesme, & meprisera la nature de l'homme, & quoy qu'il ait euité les suplices ordinaires, il sera rigoureusement puny.

Seneque n'est pas moins admirable. Il y a, dit-il, je ne sçay quoy de plus grand qu'on ne sçauroit penser; il y a une Divinité que nous reconnoissons en vivant; conformons-nous à sa volonté, & à ses commandemens; une conscience cachée, & fer-

mée ne sert de rien, tout est ouvert à Dieu. Voulez-vous, dit-il ensuite, vous représenter Dieu grand comme il est, majestueux, & tout ensemble doux, benin, amy, & toujours prest à vous assister ; ce n'est point par les Sacrifices sanglants des Animaux, & par l'abondance du sang que vous l'honorerez ; car quel plaisir y a-t'il dans l'egorgement des Animaux innocens, mais par une conscience pure, & qui a toujours en vue le bien, & l'honnesteté. Le Sacrifice qu'un chacun luy fait dans son cœur luy est plus agreable que tous ces Temples magnifiques, & tous ces grands Edifices de pierres amoncelées les unes sur les autres. Voicy encore ce qu'il ajoûte. Le premier Culte des Dieux, c'est de croire qu'il y en a, qu'ils sont, & qu'ils existent, il faut ensuite reconnoître leur Majesté Souveraine, & leur donner pour attribut la bonté, sans quoy il n'y auroit point de Majesté ; il faut estre persuadé que ce sont eux qui gouvernent le Monde, qui par leur puissance reglent, & temperent toutes choses, qui ont soin du genre humain, jusques à entrer quelquefois dans les affaires des particuliers ; qu'ils ne font pas le mal, & qu'ils n'en ont point ; qu'au reste ils en chatient quelques-uns, & punissent

quelquefois sous apparence de bien. Voulez-vous avoir les Dieux propices ? Soyez bon, celui-là les honore suffisamment qui les imite.

Pour ce qui est des Prières, véritablement Seneque n'est pas de ceux qui croient qu'il ne faut point prier Dieu; mais il veut néanmoins qu'on le prie de maniere que si tout le monde nous entendoit, & qu'ainsi il n'y eust personne qui ne deust approuver nostre priere. Sçachez, dit-il, que vous serez libres de tous desirs vains, & superflus, lorsque vous en serez venus à ne demander à Dieu que ce que vous luy pouvez demander devant tout le monde; ce que vous luy devez demander c'est qu'il vous donne la santé de l'E sprit avec celle du corps.

Orandum est ut sit Mens sana in corpore sano.

Jusques où ne va point la fureur, & la folie des hommes ! Ils font secrettement à Dieu des prieres qui sont tellement sales, & des-bonnestes, que s'ils s'appercevoient que quelqu'un prestast l'oreille pour les entendre, ils se tairoient tout court, confus, & honteux; ils ont l'effronterie de raconter à Dieu ce qu'ils ne voudroient pas que les hommes sceussent. Suivez donc ce Precepte salutaire, vivez

vivez avec les hommes comme si Dieu vous voyoit , parlez avec Dieu comme si les hommes vous entendoient ? L'on sçait comme les Poëtes Satyriques ont de tous temps declamé contre ces vœux infames qu'un meschant homme fait tout bas en luy-mesme , & en marmottant entre les dents.

Ille sibi introrsum, & sub lingua obmurmurat, ô si

*Ebullet patruipraclarum funus! & , ô si
Sub raistro crepet argenti mihi seria dextro
Hercule! pupillūq; utinā, quē proximū hares
Impello, expungam !*

Le celebre Satyrique de nostre temps n'a aussi pû s'en taire dans cette sçavante Epistre qu'il adresse à son spirituel Amy Monsieur de Guilleragues.

*O! que si cet Hyver, un rhūme salutaire
Guerissāt de tous maux mō avare Beupere
Pouvoit, biē confessé l'estēdre en un cercueil,
Et remplir sa maison d'un agreable deuil!*

*Que mō ame en ce jour de joye & d'opulēce,
D'un superbe cōvoy plaindroit peu la depēse!
Disoit le mois passé, doux, hōneste & soumis
L'Heritier affamé de ce riche Commis*

*Qui, pour luy preparer cette douce journée,
Tourmenta quarante ans sa vie infortunée.*

L'on sçait aussi à propos de ces sortes

de prieres indignes & ridicules , la reponse que Socrate fit à ceux qui luy demandoient pourquoy l'Oracle favorisoit plustost les Lacedemoniens que les Atheniens ; parceque, dît-il, les prieres des Lacedemoniens plaisent davantage à l'Oracle que celles des Atheniens , & elles luy plaisent davantage parce qu'ils ne demandent jamais autre chose aux Dieux soit en public, soit en particulier , sinon qu'ils leur donnent ce qui est bon , & honneste. L'on sçait enfin ce qu'Epicure disoit , que si Dieu acceptoit toutes les prieres qu'on luy fait , les hommes periroient bientost ; parce qu'ils demandent continuellement des choses qui estant utiles aux uns, sont pernicieuses aux autres.

Pour ce qui est de la Superstition, Ciceron veut qu'on la distingue soigneusement de la vraye Religion. Car il ne faut pas s'imaginer, dit-il, qu'en ostant la Superstition on ôste la Religion. Il est d'un homme sage de garder les institutions, les mysteres , & les ceremonies de ses Ancostres , & de reconnoitre cette excellente, eternelle , & admirable Nature que la beauté de l'Univers , & l'ordre des choses celestes contraignent d'avoüer. C'est pourquoy, demesme qu'il faut tascher d'estendre

La Religion qui est jointe avec la connoissance de la Nature ; ainsi il faut tascher d'extirper la Superstition , & d'en oster toutes les racines. Car elle vous presse , & vous poursuit par tout , & de quelque costé que vous-vous tourniez vous la rencontrez toujours, soit que vous entendiez un Devin, ou un presage , soit que vous immoliez un Animal , soit que vous consideriez le vol d'un oiseau , soit que vous voyiez un Chaldéen , ou un de ceux qui predissent par l'inspection des entrailles des Animaux , soit qu'il eclaire, ou qu'il tonne, ou que la foudre tombe du Ciel , soit qu'il naisse quelque Animal monstrueux , ou qu'il se soit fait quelque chose de ce qui doit d'ordinaire , & necessairement arriver ; de façon que l'on ne sçauroit jamais avoir l'Esprit bien en repos. Il n'y a pas jusques au sommeil, le refuge apparent de tous les travaux d'Esprit, qui par les visions extravagantes qu'il fournit, ne cause des terreurs, des soucis, & des inquietudes.

Ce que nous venons de dire de la Superstition me fait souvenir d'un scrupule de quelques Anciens qui ont blâmé les Philosophes de leur temps de ce qu'il assistoient aux Ceremonies superstitieuses de la Religion, quoyque dans

leur cœur ils les improuvassent , ce qui semble estre contraire à la candeur, & à la bonne foy de la Philosophie. Il est vray, dit nostre Autheur en parlant d'Epicure , & en taschant en quelque façon de l'excuser sur ce point là , que la candeur dans les actions ainsi que dans les paroles est extrêmement louable; mais que faire, ajoute-t'il, si l'on considere un homme hors de la vraye Religion dans laquelle on doit avoir une parfaite conformité de pensées, de paroles, & d'œuvres? Il estoit ce semble alors du devoir de la Sagesse , & du Philosophe de ne pas penser comme le Peuple, & cependant de parler , & de faire comme le Peuple. *Pars hac tum erat Sapientia ut Philosophi sentirent cum paucis, loquerentur verò, agerentque cum multis.* Epicure assistoit à ces Ceremonies superstitieuses, parce que le Droit Civil, & la Tranquillité publique demandoient cela de luy : Il les improuvoit , parce qu'il n'y a rien qui puisse contraindre l'Esprit du Sage à croire ce que croit le Peuple : Interieurement il estoit libre, au dehors il estoit attaché au Loix de la Société des hommes : Ainsi il s'acquittoit en mesme temps de ce qu'il devoit

aux autres, & de ce qu'il se devoit à luy-mesme. *Intererat, quia Ius Civile, & tranquillitas publica illud ex ipso exigebat: Improbabat, quia nihil cogit Animum Sapientis ut vulgaria sapiat: Intus erat sui juris, foras Legibus obstrictus Societatis hominum: Ita persolvebat eodem tempore quod & aliis debebat, & sibi.*

De la Pieté.

IL nous faut ensuite parler de la Piété qui regarde les Parens, comme la Religion regarde le culte de Dieu. Car de mesme que Dieu est dit le Pere des choses, parceque c'est luy qui a produit toutes choses, ainsi les Enfans doivent considerer leurs Parens comme quelques Dieux, qui les ont produit. Et defait, apres l'obligation que nous avons à Dieu, il n'y en peut point avoir de plus grande, & de plus authentique que celle qui nous attache à nos peres, & à nos meres, puis qu'à l'égard des autres personnes nous leur pouvons bien devoir quelques autres biens, mais qu'à nos peres & à nos meres nous leur sommes obligez de nous-mesmes, ou de ce que nous sommes; & s'il est si fort se-

lon la Nature de nous aimer nous mesmes, combien doit-il estre selon la Nature d'aimer ceux par qui nous qui aimons sommes,& de qui nous tenons ce que nous aimons,qui est nous-mesmes? S'il est mesme tellement selon la Nature d'aimer celuy qui nous aime , y a-t'il un plus ardent amour que celuy des peres & des meres à l'egard de leurs enfans? Et la Nature irritée pourroit-elle par consequent produire un monstre plus horrible qu'un fils qui n'aimeroit pas son pere & sa mere , ou qui seroit ingrat envers eux? Certainement s'il y en a qui soient tels , quel repos de conscience peuvent-ils avoir , & ne doivent-ils pas estre tourmentez jour & nuit pour un crime si detestable? Combien au contraire doit avoir de joye un Enfant qui aime de tout son cœur ses pere& mere,qui n'a rien tant à cœur que de leur temoigner sa gratitude par toutes sortes de bons offices, soit en les honnorant , soit en les aimant , & qui n'a point de plus grand plaisir que de leur procurer quelque plaisir,& principalement celuy d'estre bien aise d'avoir engendré un tel fils! O combien agreable,& combien estimable fut le fardeau

de celuy qui dans un embrasement public meprisa generalement toutes choses pour sauver son pere qu'il emporta sain & sauve sur ses epaules au travers des flammes , & des flèches des ennemis !.

*Ille ego per flammâs & mille sequētia tela
Eripui his humeris,mediq; ex hoste recepi,*
ce que les Poètes ont dit d'Ænée , & qu'Eliau raconte de ces deux freres de Catane,qui dans la furie du Mont-Etna sauverent leur Pere au milieu des flammes , qui par hazard , ou par une permission Divine se fendirent, dit-on, pour les laisser passer. Que c'est avec grande raison que Solon estimée heureux Cleobis , & Biton, non seulement acause de l'heureuse fin de leur vie, mais principalement acause de cette grande joye qu'ils ressentirent, lorsque faute de bœufs , ils tirèrent , attachez à un joug tres doux , le Chariot où estoit leur mere.

Je ne sçauois m'empescher de faire icy une petite digression,& de souhaiter avec Martini qui nous a donné cette rare & excellente hystoire des Roys de la Chine,que la Pieté des Chrestiens envers leurs Pere & Mere, peust egaler

celle des Chinois, quoy qu'Idolâtres envers les leurs. Cette Piété, dit-il, est encore maintenant observée chez les Chinois avec un respect incroyable, & un abandon à la tristesse tout-à-fait merveilleux. Trois ans entiers les Enfans pleurent la mort de leur Pere, & commençant d'ordinaire par se defaire de la Charge publique qu'ils exercent, ils ne sortent point de leur maison durant tout cet espace de temps, changent d'appartement, d'alimens, & de meubles pour en prendre de plus simples, ne s'assient que sur quelque petit banc assez bas, ne boivent point de vin, ne mangent d'aucunes viandes delicates, & se contentent de simples herbages, leurs vestemens estant fort grossiers, de quelque grosse toile blanche, qui est chez eux la couleur de deuil, & le liét où ils couchent assez incommode : Il n'y a pas jusques à leur maniere ordinaire de parler qui ne soit changée, & qui ne ressente la douleur, & l'affliction : Celui qui est en deuil ne se donne point d'autre nom que de fils miserable, & ingrat, comme n'ayant pas sçeu par ses bons offices, & par ses soins prolonger la vie de son cher Pere, & luy ayant plustost avancé ses jours par ses negligences, & par les déplaisirs qu'il luy a donnez; s'il écrit, ce

n'est plus que sur du papier jaune, ou bleu, qui sont aussi chez eux des couleurs de tristesse. Mais ce qu'on ne sçauroit trop louer, c'est que cette Pieté merveilleuse des Chinois paroît non seulement dans le deuil apres la mort de leurs Peres, & de leurs Meres, mais aussi dans le respect, dans l'obéissance, & dans les bons offices qu'ils leur rendent pendant leur vie ; jusques-là qu'il s'en trouve plusieurs qui les voyant cassez de vieillesse , quittent tout pour les venir assister eux-mesmes , se demettant de leurs Charges entre les mains de l'Empereur, qui ne leur refuse ordinairement point cette grace , sçachant que dans cette Pieté il n'y a ni ambition , ni vanité meslées : Mais cecy soit dit en passant , reprenons nôtre Auteur, & venons aux devoirs indispensables des Enfans envers leurs Peres, & leurs Meres.

Le premier est , non seulement d'avoir beaucoup d'estime pour eux , & de les considerer comme les auteurs de leur estre, & comme tenans la place de Dieu à leur egard ; mais aussi de faire paroître cette estime , & cette veneration interieure qu'ils auront pour eux, par des marques exterieures d'honneur, & de respect, en faisant connoître

à tout le monde qu'ils les estiment , & les tiennent infiniment au dessus d'eux. C'est ainsi qu'en usa le pieux Cimon, qui n'ayant pas dequoy obtenir la permission d'enlevelir le corps de son Pere, se vendit luy-mesme pour le racheter par le prix de sa liberté.

Le second est d'obeir à leurs commandemens, & de suivre leur volonté, car c'est là la principale partie de la veneration , & du respect qu'on leur doit , & ne leur obeir pas c'est remontrer du mepris pour eux. Il est vray qu'on ne seroit pas tenu de leur obeir, s'ils commandoient quelque chose contre Dieu , contre la Patrie , & contre le Droit , & la Justice ; mais il est tres rare qu'un Pere , & une Mere commandent quelque chose de la sorte à leurs Enfans , & un fils ne doit pas temerairement donner une mauvaise interpretation aux commandemens de son Pere; desorte que si pour des raisons evidentes & convaincantes il se trouve contraint de ne luy pas obeir, ce refus se doit faire avec un respect, & une moderation tout à fait honneste , & bien-seante. Or il s'ensuit de là que les Enfans ne doivent jamais rien entrepren-

dre malgré leurs Peres, & leurs Meres, & principalement dans des choses qui sont de la dernière consequence, comme le Mariage; parcequ'ils connoissent ce qui est de l'intérêt des Enfans, & qu'on doit presumer qu'ils ne demandent que leur bien, & leur avantage. Il s'ensuit aussi que s'il y a quelque chose de trop austere, d'importun, & de vicieux dans les Parens, ils le doivent endurer patiemment, & bien loin de l'exagerer ou de s'en plaindre, ne souffrir pas qu'on leur reproche.

Le troisième est de les assister dâs tous leurs besoins, se souvenants des soins, des peines, & des inquietudes qu'ils leur ont donné dans l'Enfance, & dans la suite de l'age; se souvenants de plus de cette belle Sentence d'Aristote, *qu'il y a plus d'honneur, & de grandeur d'Ame à songer aux Auteurs de nostre Être, qu'à nous-mêmes; & que nous sommes obligez de les honorer, cōme nous honorons les Dieux immortels*; se souvenants enfin du Précepte Divin, qui promet une longue, & heureuse vie aux Enfans qui honoreront leurs Peres, & leurs Meres, *honorâ Patrem, & Matrem si vis esse longævus super terram*, ce que l'on peut dire estre

rens , & leurs procez , soit en repoussant les Ennemis , ou en procurant la seureté publique , & l'abondance , il est constant qu'on les doit honorer , & respecter ; d'autant plus que si cela ne se faisoit , il ne se trouveroit personne qui voulut prendre les soins , & les peines necessaires pour la Republique , ce qui causeroit des troubles , & des desordres que le seul respect peut empêcher.

L'on ne sçauroit aussi douter que la Vieillesse ne soit de soy venerable , en ce qu'ayant l'experience des choses , elle a par consequent la prudence pour conseiller les plus jeunes , & leur procurer leur bien. *Les Jeunes* , dit Sopater dans Stobée , *doivent honorer ceux qui sont plus âgez qu'eux , faire choix des plus gens de bien , & des plus experimentez , suivre leur conseil , & s'appuyer de leur autorité.* Et c'est pour cela que ce Grand Capitaine de Grece honnora toujours Nestor sur tous les autres , & qu'il ne souhaita point d'en avoir dix semblables à Ajax , mais à Nestor. Cependant la Vieillesse sera d'autant plus digne de respect , & de veneration , qu'elle n'aura pas simplement des che-

veux blancs à montrer, mais qu'elle aura de la prudence, qu'elle sera capable de donner de bons conseils, & qu'elle se fera renduë recommandable par ses vertus, & par les bonnes actions. Enfin il est evident qu'on doit avoir du respect, & de la veneration pour ceux qui sont sages, ou vertueux, puisque la Sagesse, ou la vertu seule est le veritable & le juste fondement de tout l'honneur qui se rend. Il est vray *que la vertu seule est, comme on dit, sa propre, & tres ample recompense*; mais si ceux qui sont vertueux ne cherchent point à en tirer de la gloire, & de l'honneur, ceux qui les reconnoissent pour tels sont obligez de les considerer, & honorer; autrement ils ne feroient pas justice à leur merite, & n'estimeroient pas assez la chose du Monde la plus estimable, *Potior est illa argento, auroque purissimo*; c'est le Sage qui parle de la vertu. *Elle vaut mieux que l'or, & que l'argent le plus pur. Elle est plus precieuse que toutes les Perles, & que tous les Joyaux, & de tout ce qui est à souhaiter, il n'y a rien qui luy soit comparable.*

De l'Amitié.

Nous ne pouvons pas aussi nous dispenser de traiter de l'Amitié, à laquelle se trouvent obligez ceux qui sont reciproquement aimez. *De tout ce que la sagesse a pû inventer pour rendre la vie heureuse*, dit Cicéron apres Epicure, *il n'est rien de plus grand, de plus fecond, de plus agreable que la possession de l'Amitié* ; parce qu'effectivement il n'y a rien qui fasse la vie du Sage plus heureuse, que lors qu'en philosophant il peut dire à un Amy dont il a reconnu la sincerité ce que Cicéron dans un autre endroit disoit un jour à son frere Quintius, *Nous sommes seuls nous pouvõs, sans envie chercher la verité* ; ou ce que Lelius raconte de l'amitié qu'il avoit avec Scipion. *De toutes les choses que la Fortune, ou la Nature m'a données, je n'ay rien que je puisse comparer avec l'amitié de Scipion : Nous-nous communiquons mutuellement nos sentimens, & nos desseins tant sur les affaires publiques, que sur les nostres particulieres : Jamais, que je sçache, je ne l'ay offensé dans la moindre chose ; je ne luy ay aussi rien entendu dire qui m'ait*

à fâcher : Nous demeurions en même maison, nous mangions, nous buvions ensemble, & nous jouissions paisiblement de tout ce qu'il y a de plus doux dans la vie. Car que diray-je de cette passion commune de connoître, & d'apprendre toujours quelque chose ? Que diray-je de ces études dans lesquelles loin des yeux du peuple nous cherchions agréablement la vérité, & passions de si agréables momens ? Si la mémoire de nos découvertes, & de nos entre-
tiens avoit pery avec luy, je serois tout-
fait inconsolable de la perte d'une si chere
personne ; mais ces choses ne sont point
éteintes, au contraire elles s'augmentent,
& s'entretiennent dans ma pensée, & dans
ma mémoire.

Epicure en parle aussi excellemment bien, & je ne sçais si personne a poussé la chose plus loin. L'Amitié, dit-il, est un tres-ferme appuy, un rampart assuré contre les insultes, & ce qui cause plus de douceur, & plus de plaisir dans la vie. Car de même que les haines, les envies, & le mespris choquent extrêmement, & traversent le cours de nos plaisirs ; ainsi les amitiés entretiennent les douceurs de la vie, & font tous les jours naître quelque nouveau plaisir ; de sorte que la solitude, ou la vie

sans Amis estant exposée à une infinité d'embusches, & pleine de crainte, la raison mesme nous avertit de faire des amitez qui nous rassurent l'Esprit, & qui en remettant l'esperance, & en banissant la crainte, etablissent la joye, & le repos.

Et à l'égard de ce qu'on dit que les amitez se font pour les utilitez qui en reviennent, demesme qu'on seme la terre pour l'esperance de la recolte, voicy comme il poursuit. Il est bien *vray* que les *premieres* approches de l'*Amitié* se font en consideration de l'utilité, & du plaisir qu'on en attend, mais lorsque le long usage a fait la familiarité, il n'y a plus que l'*amour* qui agisse, de façon qu'encore qu'il n'y ait point d'utilité, les *Amis* ne laissent pas de s'entre-aimer acause d'eux-mesmes. En effet, si nous aimons d'ordinaire certains lieux, des Temples, des Villes, des Colleges, une Maison de campagne, des Chiens, des Chevaux, &c. pour l'accoutumance que nous avons prise avec ces choses, combien à plus forte raison cela aura-t'il lieu à l'égard des hommes ?

Cependant, ajoute-t'il, l'on doit faire un choix discret & prudent des *Amis* ; car il faut bien plutost, selon le Proverbe, prendre garde avec qui l'on mange, qu'à ce que l'on

mange, & quoy que de manger, & de se remplir le ventre tout seul, soit, pour ainsi dire, une vie de Lion, & de Loup, néanmoins il ne faut pas se donner indifferemment au premier venu, mais l'on se doit choisir un Amy dont l'entretien, & la conversation soit agreable, qui n'ait rien plus en recommandation que la candeur, la simplicité, & la bonne foy, qui n'estant point de ces humeurs chagrines, difficiles & plaintives, ou qui deplorent eternellement toutes choses, puisse par la douceur, & par la facilité de ses mœurs, par sa gayeté, & par les esperances agreables qu'il donne, contribuer à la douceur de la vie.

Or quoyque l'Amitié consiste, ou subsiste dans une participation mutuelle des plaisirs, ou des biens dont il nous est permis de jouir tandis que nous vivons, néanmoins il n'est pas pour cela necessaire que les richesses des Amis soient déposées en commun, comme s'imagine celuy qui a dit, que tous les biens des Amis sont communs, parce que cela marque de la defiance, & que ceux qui sont dans la defiance ne sont pas Amis, mais ceux-là seulement qui peuvent en toute confiance prendre tout ce qui leur est necessaire des biens de leurs Amis, comme si c'estoit leur bien propre, estant persuadez

que ce qu'ils ont n'est pas moins à eux, que s'ils le possédoient, & le gardoient eux-mêmes.

Il est vray que les hommes vulgaires s'étonnent d'entendre cecy ; mais nous ne devons point nous arrêter à eux ; car il n'y a ni assurance, ni constance dans l'amitié de ces sortes de gens ; ils ne sont aucunement capables de ces choses, ni de pas une des parties de la Sagesse qui merite quelque recommandation. Ils n'entendent pas mesme ce qui est utile soit en particulier, soit en general, & ils ne peuvent pas faire la difference entre les mauvaises, & les bonnes mœurs.

Nous parlons donc des Sages, & des honnestes gens, entre lesquels il y a une espece de Pacte, de n'aimer pas moins leurs Amis qu'ils s'aiment eux-mêmes, ce que nous sçavons estre possible, & arriver souvent dans le cours de la vie ; de sorte qu'il est evident, que pour pouvoir vivre agreablement, il n'y a rien de plus propre que cette jonction ; d'où l'on doit inferer, que non seulement la raison ne s'oppose point à l'Amitié, si l'on met le souverain Bien dans la Volupté, mais que sans l'Amitié-mesme le souverain Bien ne se trouve point.

La raison de cecy est, que sans l'Amitié

nous ne pouvons point garder une ferme, & perpetuelle gayeté de vie, ni garder l'Amitié si nous n'aimons autant nos Amis que nous-nous aimons nous-mesmes ; l'Amitié est inseparable du plaisir ; car nous-nous rejoüissons de la joye de nos Amis, comme de la nostre propre, & nous-nous affligeons de leur affliction.

C'est pourquoy le Sage en usera à l'égard de son Amy, comme il feroit à l'égard de soy-mesme, & les peines qu'il prendroit pour son plaisir, il les prendra pour le plaisir de son Amy ; & de mesme qu'il prendroit plaisir estant malade d'avoir quelqu'un qui fust là present pour l'assister, & estant en prison, ou pauvre, d'avoir quelqu'un qui le secourust ; ainsi il se rejoüira d'avoir quelqu'un qui le puisse assister s'il est malade, & qui le puisse secourir si on le met en prison, ou s'il devient pauvre. Il passera mesme plus avant, car il sera prest à souffrir de tres-grandes incommoditez, pour ne dire point la mort mesme, si l'occasion le demande.

Après cecy il faut principalement remarquer, que ce n'est pas sans raison qu'Aristote veut que l'Amitié regarde la Justice, entant que l'Amitié est une espece d'egalité ; car je vous prie, où il y

que ce qu'ils ont n'est pas moins à eux, que s'ils le possédoient, & le gardoient eux-mêmes.

Il est vray que les hommes vulgaires s'en-tendent d'entendre cecy ; mais nous ne devons point nous arrêter à eux ; car il n'y a ni assurance, ni constance dans l'amitié de ces sortes de gens ; ils ne sont aucunement capables de ces choses, ni de pas une des parties de la Sagesse qui merite quelque recommandation. Ils n'entendent pas mesme ce qui est utile soit en particulier, soit en general, & ils ne peuvent pas faire la difference entre les mauvaises, & les bonnes mœurs.

Nous parlons donc des Sages, & des bonnes gens, entre lesquels il y a une espee de Paix, de n'aimer pas moins leurs Amis qu'ils s'aiment eux-mêmes, ce que nous sçavons estre possible, & arriver souvent dans le cours de la vie ; de sorte qu'il est evident, que pour pouvoir vivre agreablement, il n'y a rien de plus propre que cette jonction ; d'où l'on doit inferer, que non seulement la raison ne s'oppose point à l'Ami-tié, si l'on met le souverain Bien dans la Volupté, mais que sans l'Ami-tié-mesme le souverain Bien ne se trouve point.

La raison de cecy est, que sans l'Ami-tié

L'Amitié veritable, parce qu'il y a de certaines Amitiez fausses, ou, comme parle Aristote, qui ne peuvent estre dites Amitiez que par ressemblance; l'Amitié veritable estant fondée, non pas sur un gain sordide ou sur des plaisirs sales, & deshonestes, mais sur l'honnesteté, & sur la Vertu.

Il faut de plus remarquer, que l'Amitié n'estant proprement qu'entre les honnestes gens, c'est avec raison qu'Aristote tire la fermeté, & la constance de l'Amitié, de ce que les Amis ne se demandent point de choses mauvaises, ni ne s'en font point les Ministres, qu'au contraire ils les defendent, & les empeschent; parce qu'il est d'un honneste homme & d'un vray homme de bien, non seulement de ne rien faire de mauvais, mais de ne permettre pas mesme que son Amy le fasse. *Que la premiere Loy de l'Amitié*, dit Ciceron, *soit de ne demander jamais rien de sale, & de deshoneste à son Amy, & pareillement de ne faire jamais rien de tel si l'Amy le requiert.* La seconde, *que l'on fasse pour l'Amy tout ce que l'honnesteté peut desirer, & qu'on n'attende pas mesme d'en estre prié.* La troisieme, qu'il

n'y ait rien de feint, ni de dissimulé entre les Amis; parce qu'il y a mesme plus d'ingenuité à haïr ouvertement, qu'à feindre & à dissimuler. La quatrieme, que non seulement on rejette comme faux les mauvais discours qu'on tient à un Amoy, mais qu'on ne soupçonne pas mesme qu'il ait esté capable de la moindre lascheté. La cinquieme, qu'il y ait une certaine douceur dans les discours, & dans les mœurs des Amis, ce qui est un grand assaisonnement de l'Amitié, & que la tristesse & la severité soient absolument bannies. La sixieme, qu'on prene garde qu'il n'y ait pas trop de gravité dans l'Amitié, parceque cela pourroit empescher cette liberté, & cette douceur qui en est comme le seul & unique lien. La derniere, que les Amis se fassent quelquefois des reprimandes, & qu'on le souffre de part & d'autre; parce qu'elles ne se font que par une chaleur de bonne volonté.

Cependant il faut prendre garde à ce que dit excellemment Ciceron sur cette espece de sentence de Terence,

Obsequium amicos, veritas odium parit,
 que la complaisance fait des amis, la verité des ennemis. La verité, dit-il, est fascheuse & deplaisante, parcequ'il en naist de la haine qui est le poison de l'Amitié,

mitié ; mais la Complaisance qui pour souffrir les fautes de l'Amy le laisse tomber dans le precipice , est beaucoup plus facheuse : C'est pourquoy il faut en cecy se comporter avec beaucoup de circonspection, & prendre garde que l'avertissement qui doit preceder ne soit pas aigre , ni la reprimande injurieuse & outrageuse : Pour ce qui est de la Complaisance , il doit y avoir de la bonté & de la douceur , mais non pas de la flatterie qui foment les vices ; car l'on vit autrement avec un Tyran , & autrement avec un Amy : Au reste il n'y a plus rien à esperer de celuy qui a les oreilles bouchées à la verité qui luy vient de la part d'un Amy.

Ne pourrions-nous point icy nous servir du conseil qu'un celebre Auteur Persan tient estre tres important pour l'entretien de l'Amitié ? Nous sommes ordinairement injustes , dit cet Auteur, envers nos Amis , non demandons ordinairement d'un Amy plus qu'humainement nous n'en devons demander , nous voulons qu'en toutes choses, en tout temps, & en toutes rencontres il soit ce que nous ne sommes point nous-mesmes , qu'il soit d'une fermeté , & d'une fidelité inébranlable, comme si nous n'estions pas tous naturel-

lement pétris de foibleſſes , & d'imperfections , & tous de noſtre nature ſujets au changement ; il n'y a point de Diamant , ajoute-t'il , ſans quelque défaut , il n'y a point d'homme qui n'ait ſon foible ; ayons beaucoup d'indulgence pour nos Amis ; en un mot , achetons l'Amy avec tous ſes défauts : Mais ne toucherons-nous point icy une queſtion qui a eſté celebre entre les Anciens.

Les Philoſophes demandent , ſi en faveur d'un Amy l'on ne doit point quelquefois abandonner le Droit , ou l'honneſte , & en quel cas , en quelles circonſtances , & juſques où ? Ciceroꝝ dans ſes Offices dit, que ſi par malheur il arrive qu'on ſoit obligé d'aider les volontez injuſtes d'un Amy , l'on peut tant ſoit peu ſe détourner du droit chemin , pourveu qu'il ne s'en ſuiue pas une grande turpitude , & que cela ſe doit pardonner à l'Amitié. Mais Agellius pretend que Ciceron paſſe un peu trop viſte là deſſus, & que Pericles dît quelque choſe de plus poſitif, lors-qu'eſtant prié par un Amy de faire un faux ſerment en ſa faveur , il luy repondit qu'il falloir ſervir ſes Amis, mais juſques aux Dieux , ou comme on dit , juſques aux Autels , *Opitulari me*

Amicos oportet, sed ad usque Deos, sed usque ad Aras. Il ajoute que Theophraste parle encore plus expressement ; que l'on peut encourir une legere turpitude, ou infamie, s'il en doit revenir une grande utilité à l'Amy ; parceque la perte legere de l'honnesteté blessée est compensée par une plus grande, & plus importante honnesteté, qui est celle d'assister un Amy ; que lors que l'utilité de l'Amy, & nostre honnesteté consiste en choses pareilles, ou à peu pres, l'honnesteté le doit assurément emporter, mais que si l'utilité de l'Amy est trop grande, & que la legere perte de nostre honnesteté soit dans une chose de peu d'importance, ce qui est utile à l'Amy le doit alors emporter.

L'on fait encore une autre question, mais qu'Agellius dit estre un peu difficile. Si de nouveaux Amis, qui d'ailleurs soient dignes de nostre Amitié, sont quelquefois à preferer aux anciens, comme on prefere d'ordinaire un jeune cheval à un vieux ? Agellius repond en un mot, que c'est un doute indigne d'un honneste homme, qu'on ne doit pas se degouter des Amitiez comme des autres choses, qu'il en est des Amitiez comme des vins, qui plus ils sont vieux, plus ils doivent estre doux, & que si les nouveutez donnent esperance de

இ. ச. சுவாமிநாதன், டி. டி. 1955

Tab. 25.

L

... ..

eclatant, & plus digne d'un homme illustre, & genereux : Car quoy que dans l'un & l'autre il y ait une volonté liberale de gratifier ; néanmoins il y a cela de difference, que l'un se tire du cofre, & l'autre se tire de la vertu, que la largesse qui se fait du bien domestique epuise la fontaine mesme de la beneficence, de façon que plus on la met en usage, moins on est en pouvoir de s'en servir pour plusieurs ; au lieu que ceux qui sont liberaux de leurs soins, & qui servent par leur vertu, & par leur industrie, plus ils obligent de gens, plus ils se trouvent en estat d'en obliger : Joint qu'en obligeant souvent, ils prennent une habitude, & sont plus pressés, & plus prompts à obliger tout le monde.

Or rien n'empesche, selon la pensée d'Aristote, que nous ne tenions la Liberalité comme un milieu entre l'Avarice, & la Prodigalité ; quoy qu'Aristote même ne disconvienne pas que l'Avarice n'ait une plus grande opposition avec la Liberalité, que n'en a la Prodigalité ; ce qui fait qu'il tient le Prodigue un peu illeux que l'Avare, non seulement ce que le prodigue fait du bien à

que ce qu'ils ont n'est pas moins à eux, que s'ils le possédoient, & le gardoient eux-mêmes.

Il est vray que les hommes vulgaires s'étonnent d'entendre cecy ; mais nous ne devons point nous arrêter à eux ; car il n'y a ni assurance, ni constance dans l'amitié de ces sortes de gens ; ils ne sont aucunement capables de ces choses, ni de pas une des parties de la Sagesse qui merite quelque recommandation. Ils n'entendent pas mesme ce qui est utile soit en particulier, soit en general, & ils ne peuvent pas faire la difference entre les mauvaises, & les bonnes mœurs.

Nous parlons donc des Sages, & des bonnes gens, entre lesquels il y a une espèce de Pacte, de n'aimer pas moins leurs Amis qu'ils s'aiment eux-mêmes, ce que nous sçavons estre possible, & arriver souvent dans le cours de la vie ; de sorte qu'il est evident, que pour pouvoir vivre agreablement, il n'y a rien de plus propre que cette jonction ; d'où l'on doit inferer, que non seulement la raison ne s'oppose point à l'Amitié, si l'on met le souverain Bien dans la Volupté, mais que sans l'Amitié-mesme le souverain Bien ne se trouve point.

La raison de cecy est, que sans l'Amitié

nous ne pouvons point garder une ferme, & perpetuelle gayeté de vie, ni garder l'Amitié si nous n'aimons autant nos Amis que nous-nous aimons nous-mesmes ; l'Amitié est inseparable du plaisir ; car nous-nous rejoüissons de la joye de nos Amis, comme de la nostre propre, & nous-nous affligeons de leur affliction.

C'est pourquoy le Sage en usera à l'égard de son Amy, comme il feroit à l'égard de soy-mesme, & les peines qu'il prendroit pour son plaisir, il les prendra pour le plaisir de son Amy ; & de mesme qu'il prendroit plaisir estant malade d'avoir quelqu'un qui fust là present pour l'assister, & estant en prison, ou pauvre, d'avoir quelqu'un qui le secourust ; ainsi il se rejoüira d'avoir quelqu'un qui le puisse assister s'il est malade, & qui le puisse secourir si on le met en prison, ou s'il devient pauvre. Il passera mesme plus avant, car il sera prest à souffrir de tres-grandes incommoditez, pour ne dire point la mort mesme, si l'occasion le demande.

Après cecy il faut principalement remarquer, que ce n'est pas sans raison qu'Aristote veut que l'Amitié regarde la Justice, entant que l'Amitié est une espece d'egalité ; car je vous prie, où il y

une meilleure fortune. *Il est principalement du devoir d'un homme officieux*, dit Cicéron, *d'assister celui qui en a le plus de besoin*, ce qui est cependant le contraire de ce que plusieurs font ; car plus ils esperent d'un homme , plus ils le servent, quoy qu'il n'en ait pas besoin.

J'ajoute ce que Seneque enseigne fort judicieusement, *Qu'il y a une grande difference entre la matiere du Bien-fait, & le Bien-fait* : Car le Bien-fait n'est ni l'or, ni l'argent, ni autre chose semblable , mais il consiste dans la volonté de celui qui donne. En effet, si quelqu'un, comme remarque Aristote, donne ou par hazard, ou par force, ou par l'esperance qu'il luy en reviendra quelque avantage, ou s'il ne previent pas , ou si ayant esté prié, il ne fait pas la chose volontiers, viste, & sans balancer , sans temoins , plutost qu'en sonnant la trompette , & en amoindrissant plutost le bienfait , qu'en l'amplifiant , comment cet homme pourra-t'il estre censé Bien-faisant ? *Nous trouvons*, dit Seneque, *beaucoup d'ingrats, nous en faisons plusieurs, parceque quelquefois nous reprochons, & redemandons durement les bien-faits, quelquefois nous sommes si legers, que nous n'avons*

pas plutôt fait un plaisir, que nous-nous en repentons, & quelquefois nous-nous plaignons, & crions contre les moindres momens; de façon que nous gastons toute la grace, non seulement apres le bien-fait, mais aussi en donnant. Car qui est-ce, je vous prie, de vous autres qui se soit contenté d'estre prié ou legerement, ou une seule fois ? Qui est-ce qui ayant soupçonné qu'on luy venoit demander quelque chose, n'a pas froncé les sourcils, ne s'est pas detourné le visage, n'a pas fait semblant d'avoir affaire ? Est-ce que l'on peut avoir de la gratitude pour un homme qui vous a superbement jeté un bien-fait, ou qui en colere vous l'a lancé à la teste, ou qui fatigué l'a octroyé comme à un importun ?

De la Gratitude.

POUR dire enfin quelque chose de la Gratitude, ce n'est pas sans raison que Cicéron infinue qu'elle seule comprend la Religion, & les autres Vertus dont nous avons parlé. Car voicy ce qui se lit dans l'Oraison pour Plancius. *Véritablement, dit-il, je souhaitterois fort posséder toutes les Vertus, mais il n'y a rien que je souhaitasse avec plus de passion, que*

d'estre, & de paroître reconnoissant. Cette Vertu est non seulement la plus grande de toutes, mais aussi la Mere de toutes les autres Vertus ; car qu'est-ce que la Pieté sinon une douce , & agreable volonté envers ses Parens ? Qui sont les bons Citoyens qui en temps de guerre , & en temps de paix se consacrent pour la Patrie, sinon ceux qui se ressourceient des bien-faits de la Patrie ? Qui sont les veritables Saints, les Observateurs de la Loy, & de la Religion , sinon ceux qui n'oubliant jamais les graces des Dieux immortels, leur rendent le culte, & les honneurs qui leur sont deus ? Quelle douceur peut-il y avoir dans la vie l'Amitié estant ostée , & quelle amitié peut-il y avoir entre des ingrats ? Cela estant, nous devons entendre qu'il ne peut point y avoir de plus grand devoir que la Reconnoissance. Car quoy que celuy qui donne n'exige, ou ne pretende rien autre chose en donnant ; neanmoins il semble qu'il se promet que celuy qui reçoit luy en sçaura bon gré, & que s'il ne le fait pas, il sera injuste : Et defait, quoyque celuy qui donne ne demande aucune recompense , celuy qui reçoit n'est pas pour cela quitte de l'obligation qu'il a de recompenser par toutes

fortes de bons offices possibles son bien-facteur. Certainement si Hésiode veut que nous rendions, & mesme, comme on dit, avec usure, les choses qu'on nous a simplement prestées pour nous en servir quelque temps ; combien à plus forte raison , dit Cicéron , le devons-nous faire lors qu'on nous a genereusement obligez ? Ne devons-nous pas imiter ces champs fertiles qui rendent beaucoup plus qu'ils n'ont receu ? Et si nous sommes officieux à l'égard de ceux de qui nous esperons des bien-faits, combien le devons-nous estre davantage à l'égard de ceux qui nous ont deja servy, & obligez ? Il y a deux espèces de Liberalité , l'une de donner , l'autre de rendre ; il est en nostre puissance de donner, ou de ne donner pas, mais de ne rendre pas, c'est ce qui n'est point permis à un honneste homme.

Mais si l'on est dans l'impuissance direz-vous ? Seneque repond , que celui qui doit volontiers un Bienfait , rend le bienfait ; parceque pour estre degagé de sa foy, la bonne volonté suffit. Il enseigne même que ceux qui sont obligez , peuvent non seulement egaler , mais encore surpasser en effect , en bonne volonté , & en generosité ceux qui donnent. Il n'y a pas jusques aux

Princes , aux Grands Seigneurs , & aux Rois à qui l'on ne puisse satisfaire , soit en leur donnant de fidelles conseils , soit par une conversation assidue , & par un entretien doux sans flatterie , & agreable , soit par une attention grande à ce qu'ils proposent lorsqu'ils deliberent de quelque chose , & par une fidelité inviolable lorsqu'ils confient un Secret. Donnez-moy le plus riche en apparence , & le plus heureux homme du Monde , je vous montreray ce qui luy manque , un homme qui luy dise la verité ? Vous ne voyez pas comment les Grands étouffant la liberté de ceux qui les approchent , & reduisant leur fidelité à des devoirs Serviles , se perdent , & se precipitent eux-mesmes , n'ayant personne qui ose franchement leur dire ses sentimens , & les porter à quelque chose , ou les en detourner. Il n'y a malheur qu'ils ne doivent attendre , du moment qu'ils ne peuvent plus entendre de verité. Vous demandez ce que vous pouvez faire à un homme heureux ? Faites qu'il ne se fie pas à sa felicité. Est-ce que vous ne luy ayez pas rendu un bon office , si vous le defaites de cette folle confiance qu'il a que sa puissance demeurera toujours la mesme ; & si vous luy apprenez que les choses que donne la fortune sont mobiles , &

S'enfuyent souvent plus viste qu'elles ne viennent ? Vous ne connoissez pas le prix de l'Amitié si vous ne voyez pas que vous donnerez beaucoup à celuy à qui vous donnerez un Amy la chose du Monde la plus excellente , & qui ne manque nulle part davantage , que là où l'on croit qu'elle abonde.

Mais pour ne m'arrester pas à cecy davantage , Aristote fait icy deux ou trois demandes. La premiere, *si un bienfait se doit mesurer par l'utilité de celuy qui le reçoit , ou par la liberalité de celuy qui donne ?* Il repond luy-mesme , que dans les Amitiez qui se font pour le profit , & qui sont fondées sur l'utile , le bienfait se doit mesurer par l'utilité de celuy qui reçoit, parceque celuy qui reçoit est l'indigent mesme , & que celuy qui assiste ne le fait qu'à condition d'une pareille grace : Mais dans les Amitiez qui sont fondées sur la vertu, il faut mesurer le bienfait par la volonté de celuy qui donne ; parceque lors qu'il s'agit de la vertu, la volonté tient le premier lieu ; d'où vient que soit que quelqu'un donne peu , ou beaucoup, le bienfait doit estre estimé grand , de la grande envie , ou bonne volonté de celuy qui donne.

La seconde, *Pourquoy ceux qui donnent aiment plus ceux à qui ils donnent, qu'ils n'en sont aimez ?* Il repond aussi que la cause de cela se doit prendre, non pas comme le veulent quelques-uns, de ce que ceux-là sont comme les creanciers, & ceux-cy comme les debiteurs, & que les debiteurs demandent la mort des creanciers, & les creanciers la vie & la santé des debiteurs ; mais parceque les bienfacteurs sont comme les Artisans qui aiment plus leurs ouvrages, qu'ils n'en seroient aimez s'ils estoient animez ; ce qui arrive souvent aux Poëtes qui les aiment eperdûment comme ils feroient leurs Enfans ; ceux qui reçoivent le bienfait estant comme l'ouvrage de celui qui donne.

La troisieme, *Pourquoy il n'y a point de lieu d'intenter action contre un Ingrat ?* Ce crime, dit-il, qui est tres frequent n'est veritablement puny nulle part, & est improuvé par tout ; mais comme l'estimation d'une chose incertaine seroit difficile, nous l'avons seulement condamné à la hayne generale, & l'avons laissé entre les choses que nous renvoyons à la vangeance des Dieux: loint qu'il n'est pas expedient qu'on sçache combien il y a d'ingrats, de peur

que la quantité de ceux qui sont entachez de ce vice n'oste la honte de la chose, & enfin ce n'est pas une petite punition à un ingrat de n'oser plus demander un bien-fait de qui que ce soit, de n'oser faire du bien à personne, & d'estre montré au doigt de tout le monde.

Au reste, ee qu'il semble que nous devrions dire icy de l'Affabilité, de la Douceur, ou Civilité, & autres semblables, se peut assez entendre de ce qui a deja esté dit de la Mansuetude; il suffit que pour achever ce Traitté nous rapportions un passage de Seneque, qui comprend presque tous les devoirs de l'homme envers les hommes. *Que faisons-nous, dit-il, quels preceptes donnons-nous? Que c'est peu de chose de ne nuire pas à celuy à qui nous devons servir! C'est une grande loüange à un homme d'estre doux envers un homme! Luy ordonnerons-nous de tendre la main à celuy qui a fait naufrage, de montrer le chemin à celuy qui s'egare, de partager son pain avec celuy qui meurt de faim? A quoy bon dire au long ce qu'il faut faire, puis qu'en peu de mots je puis donner les devoirs de l'homme? Ce grand Tout que tu vois, qui renferme les choses Divines, & les humai-*

mes, n'est qu'un, nous sommes les membres de ce grand Corps. La Nature nous a tous fait parens en nous engendrant des mesmes principes, & dans les mesmes Elemens. C'est elle qui nous a inspiré un amour mutuel, & pour les mesmes fins. C'est elle qui a fait le Juste, & l'equitable; selon son Ordonnance, c'est un plus grand mal de causer du dommage, que d'en recevoir, & son commandement est que les mains soient toujours prestes à donner secours, que ce Vers soit dans le cœur, & dans la langue. *Homo sum, humani nihil à me alienū putō,* Je suis homme, & me tiens obligé à tout ce qui regarde l'humanité.





LIVRE III.
 DE LA
 LIBERTÉ,
 DE LA FORTUNE,
 DU DESTIN,
 ET DE LA
 DIVINATION.

CHAPITRE I.

*Ce que c'est que Liberté, ou Libre-
 Arbitre.*

A P R E S avoir examiné ce qui
 regarde les Vertus, il nous faut
 toucher quelque chose du Destin, de la
 Fortune, & du Libre-Arbitre, que quel-
 que-uns tiennent estre des Causes, quel-

ques-uns des Modes ou manieres d'agir de certaines causes, & quelques-uns des Noms vains & imaginaires, il nous en faut, dis-je, toucher quelque chose, d'autant plus que selon qu'on les admettra, ou qu'on les rejettera, il y aura, ou il n'y aura pas entre les hommes des Vertus, & des Vices, & par consequent des actions qui pourront estre censées meriter de la loüange, ou du blasme, de la recompense, ou du chatiment. Car il est constant qu'il n'y a rien de loüable, ou de blasnable que ce qui se fait avec deliberation, & librement, & que ce qui se fait fortuitement, ou par necessité n'est ni digne de loüange, ni digne de blasme. Cela estant, la premiere chose que nous devons faire, c'est d'examiner en quoy consiste la Liberté, la Fortune, & le Destin, afin que de là on puisse voir comment la Fortune, & la Liberté ou repugnent, ou se peuvent accorder avec le Destin.

Pour commencer donc par la *Liberté*, il est evident qu'on n'entend pas icy precisement celle qui estant opposée à la Servitude, regarde proprement le corps, & est definie *Vne puissance de vivre comme l'on veut*, nous entendons

parler de celle que les Grecs ont coutume d'appeller τὸ παρ' ἡμῶν, *Id quod in nobis*, seu penes nos, *nostrove in arbitrio, potestatéque situm est*, ce qui est en nous, ou dans nostre Libre-arbitre, & en nostre puissance, asçavoir quelque chose qui est dans l'Esprit, & qui n'est point sujet aux Maistres extérieurs, ou, pour me servir des termes d'Epiétete, qui ne peut aucunement estre empêché, ἀντιξέσιον, comme qui diroit une pleine, & entiere puissance de faire quelque chose. Les Latins, & principalement les Theologiens, luy donnent d'ordinaire le nom de *Libre-arbitre*, & quelquefois de *Liberal-Arbitre*.

Sur quoy il est à remarquer I. que ce nom s'attribuë à la Raison, ou, ce qui est le mesme, à l'Entendement, en ce que la Raison est considerée comme un Arbitre assis entre deux Parties, ou comme un Juge qui examine, qui consulte, qui delibere, & qui enfin decide ou porte son jugement sur ce qu'il faut, ou ne faut pas faire dans une chose douteuse.

II. Que sitost que la Consultation, & la Deliberation estant faites, la raison a jugé, élu, ou choisi une chose pre-

ferablement à l'autre, & qu'elle l'a crüe la meilleure, l'Appetition, ou la fonction de l'Appetit suit incontinent.

III. Que parce mot d'Appetit j'entens icy l'Appetit raisonnable, & qui est particulier à l'homme comme est la Raison, parce que nous-nous servirons désormais indifferemment des termes de Volonté, & d'Appetit, entendant l'Appetit raisonnable.

I V. Que parce que l'action de la faculté motrice, qui est proprement la poursuite mesme du bien, suit l'Appetition, ou, comme l'on parle d'ordinaire, la Volonté, la faculté étant prise pour l'action, cette action de la faculté motrice est pour cette raison dire ou dénommée Volontaire, comme qui diroit volontairement entreprise, ou avec deliberation, & consultation.

V. Que la Raison libre, ou le Libre-Arbitre est censé estre dans l'Homme, en ce que de plusieurs choses qui tombent en deliberation, il n'en choisit point tellement une, qu'il ne puisse ou la negliger, ou en choisir une autre.

Veritablement l'on a coûtume d'attribuer cette Liberté à la Volonté, ou à l'Appetit raisonnable, mais cela revient

au même, en ce qu'on demeure d'accord que la racine de la Liberté est dans la Raison, qu'on appelle ordinairement l'Entendement, c'est à dire dans la puissance connoissante. Car l'on tient communément que la Volonté est une faculté ou puissance aveugle, laquelle ne sçauroit se porter à rien, que l'Entendement ne precede, & ne porte, pour ainsi dire, le flambeau devant elle; desorte que le propre de l'Entendement estant de preceder en éclairant, & le propre de la Volonté de le suivre, de façon qu'elle ne puisse estre detournée de la route qu'elle a prise qu'il ne se detourne luy-mesme autre part, & ne detourne la lumiere, la Liberté semble par consequent estre premierement ou primitivement, & par soy dans l'Entendement, & en second lieu ou consecutivement, & dependemment dans la Volonté.

Pour dire la chose un peu plus expressement. La nature de la Liberté semble premierement consister dans l'Indifference, par laquelle la Faculté qui est appelée Libre peut se porter, ou ne se porter pas à quelque chose (ce qui s'appelle Liberté de Contra-

dition) ou se porter de telle maniere à une chose, qu'elle se puisse porter au contraire (ce qui s'appelle Liberté de Contrariété.) Et defait comme on ne peut point concevoir de liberté sans qu'il y ait faculté de choisir, il est constant qu'il n'y a de choix que là où il y a de l'indifference , parceque lorsqu'il n'y a qu'une seule chose proposée , ou lorsque la faculté est déterminée à faire ou à poursuivre une certaine chose , il ne peut point y avoir de choix , lequel suppose du moins deux choses dont l'une soit preferée à l'autre.

Je sçais bien qu'il y en a qui tiennent que la Volonté est alors principalement & souverainement libre , quand elle est tellement déterminée à une certaine chose (comme si c'est, par exemple, le souverain Bien) qu'elle ne puisse estre flechie ou detournée vers une autre, c'est à dire vers le mal; parceque disent-ils, l'amour actuel, la poursuite, la jouissance de ce bien est souverainement Volontaire , & par consequent souverainement Libre.

Mais je ne sçais s'ils prennent assez garde qu'il y a cela de difference entre une action Spontanée, & une action Libre,

que l'action Spontanée n'est autre chose qu'une certaine impulsion de la Nature, laquelle impulsion peut par conséquent estre sans aucun raisonnement; au lieu que l'action Libre depend de quelque raisonnement, examen, jugement, ou choix precedent.

Et une marque que l'action Spontanée est une certaine impulsion de Nature, c'est qu'on dit des Enfans, & des Bestes, à qui cependant on n'attribue ni l'usage de la Raison, ni la Liberté, qu'ils font plusieurs choses *sponte*, ce qui se dit mesme des choses inanimées, comme d'une pierre, qui est dite tomber *sponte*, ou du feu, qui est dit monter *sponte*; desorte que *fieri sponte*, & *fieri natura* semblent estre une mesme chose.

Ainsi, comme l'Appetit se porte de sa nature au bien, ce n'est pas merveille qu'on dise qu'il y est porté *sponte*. En effect, de mesme qu'une pierre, parce qu'elle tombe *sponte*, ou de sa nature vers le bas, ne peut pas par soy tendre vers le haut; ainsi parceque l'Appetit est porté *sponte*, ou de sa nature au bien, il ne peut pas par soy tendre au mal. D'ailleurs, de mesme que la pierre, parcequ'elle est determinée au mouvement

vers le bas, n'a pas d'indifference pour ce mouvement, ni pour le mouvement vers le haut; ainsi l'Appetit, parce qu'il est determiné au bien, n'est pas indifferent au bien, ni indifferent au mal. Enfin de mesme que la pierre, faute d'indifference à l'un & à l'autre mouvement, est veritablement dite estre meüe *sponte*, mais non pas librement vers le bas; ainsi l'Appetit, faute d'indifference au bien, & au mal, est veritablement dit se mouvoir *sponte*, mais non pas librement vers le bien en general.

C'est pourquoy, si vous supposez que la Volonté soit de telle maniere determinée, par exemple, au souverain bien, qu'elle ne puisse pas en le laissant estre divertie à en suivre un autre, elle sera veritablement censée y estre portée *sponte*, mais non pas librement; parce qu'elle n'est pas indifferente à ce bien là, & à un autre, & qu'il n'est pas en sa puissance de se porter à un autre, en laissant celui-là.

Il est vray qu'elle s'y porte *volens*, volontiers, & sans repugnance, mais cette sorte de Volonté qu'on pourroit nommer *volentia*, s'il estoit permis de se servir de ce terme, ne dit pas Liberté, mais

Pente,

Pente, complaisance, *libentiam*, *collubescen-
centiam*, & par consequent exclusion de
contrainte, de violence, de repugnance,
de fâcherie; de sorte que si la poursuite,
ou l'amour actuel de ce bien est dit sou-
verainement Volontaire, il ne faut pas
inferer pour cela qu'il soit souveraine-
ment Libre, mais seulement qu'il est
summè libitus, s'il estoit encore permis
de se servir de ce terme, ou *libens*, parce-
que *libentia* peut bien estre sans indiffe-
rence, mais non pas *libertas*.

Or il importe de remarquer ce qui se
dit d'ordinaire chez les Theologiens,
à sçavoir qu'il est impossible qu'une Vo-
lonté, telle qu'est celle des bien-heu-
reux, qui jouit du Souverain Bien clai-
rement connu, laisse ce bien pour en
suivre un autre; il importe, dis-je, de fai-
re cette remarque, parcequ'il semble que
cela nous peut faire entendre quelle est
cette indifférence en quoy consiste la
nature de la liberté de cette vie mor-
telle.

Nous disions tout presentement que
l'Entendement porte le flambeau devant
la Volonté, & il est constant que ce
flambeau, ou cette lumière n'est autre
chose que le Jugement que l'Entende-

ment porte sur les biens, & sur les maux, aſçavoir én prononçant que cecy eſt bon, cela mauvais, que de ces deux biens, ou de ces deux maux celuy-cy eſt le plus grand, celuy-là le moindre ; deſorte que lorsque la Volonté eſt dite eſtre detournée de l'un , eſtre tournée ou portée vers l'autre , cela ſe fait entant que le jugement eſt tantost pour l'un, & tantost pour l'autre, & que la *ſlection* de la Volonté ſe fait conformément à la *ſlection* de l'Entendement.

Ainſi, parceque l'Entendement eſt ſouvent inconstant dans ſes jugemens , la Volonté balance auſſi ſouvent dans ſes inclinations ou *appetitions* ; deſorte que comme l'Entendement juge aujourd'huy qu'une choſe eſt bonne , & demain qu'elle eſt mauvaiſe , la Volonté aime auſſi aujourd'huy cette choſe, & demain a de l'aversion pour elle : Et comme il juge aujourd'huy qu'il faut embraffer une certaine choſe , parcequ'elle eſt bonne, & que demain il juge qu'il en faut plutost embraffer une autre , parce que cette autre luy ſemble meilleure ; ainſi la Volonté ſe porte aujourd'huy vers l'une , & ſe porte demain vers l'autre : En un mot, il ſemble que ſelon

les notions que l'Entendement a des choses, ou selon les jugemens qu'il en porte; la Volonté poursuit ces mêmes choses, ou s'en détourne, & les fuit, Demesme, parce qu'entre les biens, ainsi qu'entre les maux, les uns sont vrais ou effectifs, & les autres faux ou apparens, le bien étant quelquefois voilé de l'espece de mal, & le mal de l'espece de bien; cela fait que demesme que l'Entendement est souvent trompé en jugeant, en ce qu'estant meu par l'espece du bien, il juge un mal estre un bien, ou qu'estant meu par l'espece du mal, il juge un bien estre un mal; ainsi la Volonté manque aussi souvent son but, en ce que tendant au bien, & le poursuivant, il luy vient du mal, & que fuyant le mal, elle est frustrée de quelque bien; ce qui fait aussi que l'Entendement tenant le moindre bien pour le plus grand, le plus grand mal pour le moindre, la Volonté en poursuivant le plus grand bien, obtient le moindre, & en fuyant le moindre mal, tombe dans le plus grand.

Puisque la Volonté est donc ainsi attachée à suivre l'Entendement, ou son jugement, il est sans doute que l'indif-

ference qui se trouve dans la Volonté va justement , & absolument de même pas que l'indifference de l'Entendement : Or l'indifference de l'Entendement semble consister en ce qu'il ne soit pas tellement adhérent à un jugement qu'il aura fait sur une chose qui lui aura semblé vraie , qu'il ne puisse en le laissant se porter à un autre jugement sur cette même chose s'il se présente d'ailleurs une plus grande vraisemblance. Car l'Entendement n'est pas de ces facultez qui sont déterminées à une chose, comme est la pesanteur dans les choses inanimées , la faculté d'en-gendrer dans les vivantes , & ainsi des autres ; mais il est de sa nature tellement flexible, qu'ayant le vrai pour objet, il peut tantost juger cecy, & tantost cela d'une certaine chose , & entre les jugemens qui se peuvent faire sur cette chose, tantost tenir celui là pour vrai, & tantost un autre.

C'est pourquoy l'Entendement peut estre considéré comme une Balance : Car de même qu'une Balance est indifférente à pancher vers l'un ou l'autre des bassins, & qu'elle panche de telle manière vers celui qu'on charge de quelque

poids, que si l'on charge l'autre d'un plus grand poids, elle y panchera; ainsi l'Entendement est indifferant à pouvoir estre flechy ou porté à l'un ou à l'autre des jugemens opposez, & il est de telle maniere flechy ou emporté à celui qui aura, comme une espece de poids, quelque apparence de vray, que si quelqu'autre plus grande apparence de vray survient à l'autre, il y sera tout aussitost flechy. Cette comparaison est de Cicéron lorsqu'il enseigne, *que de mesme qu'un bassin de Balance est abaissé par le poids qu'on y met, ainsi l'Esprit cede aux choses evidentes, on ne peut n'approuver pas une chose qui luy paroît evidente.*

Ce qui tend à nous faire entendre, que l'Entendement estant indifferant à suivre un jugement, ou un autre, il n'est neanmoins pas indifferant à laisser une chose evidente pour en suivre une moins evidente, ou à laisser le jugement qui paroît plus vray, pour embrasser celui qui est moins vray semblable; parceque de mesme qu'un bassin abaissé par un poids plus pesant, ne sera jamais elevé a cause d'un moins pesant qui sera

mis dās l'autre bassin, mais plutoſt acauſe d'un plus peſant qui abbaiffant ce-luy-cy, ſera cauſe que l'autre s'elevera; ainſi il n'eſt pas poſſible que le conſentement de l'Entendement, que l'eviden-ce de quelque experience, ou de quelque raiſon aura tiré, ſoit de telle maniere changé, qu'il en ſuccede un oppoſé, ſi ce n'eſt acauſe d'un plus grand poids, c'eſt à dire acauſe d'une experience plus excellente, ou d'une raiſon plus evidēte.

Cecy paroît principalement de ce que nous demeurons quelquefois en ſuſpens, & que nous balançons dans le doute, & dans l'incertitude; car cela n'ar-rive que parceque de part & d'autre il il y a, pour ainſi dire, des poids egaux de verité, dont l'un comme des poids egaux dans une Balance, empeſche l'au-tre, & fait que l'Entendement n'eſt pas attiré par l'un plutoſt que par l'autre.

Que s'il ſemble pancher tantot d'un coſté, & tantot d'un autre, cela ne ſe fait que parce qu'il devient tantot plus attentif à un poids, & tantot plus atten-tif à l'autre, & que l'un attire à ſoy tout autant de temps que l'autre n'apparoit pas de meſme, cet autre attirant nean-moins de meſme, quand il apparoit plus

fortement ; demefme que fi ayant mis une Balance en equilibrium avec des poids egaux , vous ajoûtez tantoft à l'un , & ôtez tantoft à l'autre quelque petit poids ; de forte que fi l'Entendement pâche enfin plutoft d'un costé que d'un autre , il faut que cela soit venu de ce que quelque chose l'aura meu davantage de ce costé là que de l'autre, ou mefme de ce que la seule attention plus constante jointe à l'impatience, aura pu faire quelque poids.

Il est vray que l'Entendement laissant quelquefois le jugement qui de soy est plus vray, ou absolument vray, embrasse celuy qui de soy est moins vray , ou absolument faux: Mais tôtefois ce qui meut l'Entendement, c'est toujours l'espece du vray qu'il considere dans quelque chose; & parceque cette espece peut estre ou vraye, ou fausse, il arrive que ce qui est vray de soy pouvant estre voilé par l'espece du faux, ou du moins-vray, & ce qui est faux de soy estre voilé par l'espece du vray , ou du moins-faux , il arrive , dis-je , que l'Entendement peut aussi estre porté vers le faux, ou vers le moins-vray, tandis que le faux est cou-

vert de l'espece du vray , ou du moins-faux, ou que le vray est couvert de l'espece du faux, ou du moins-vray. C'est pourquoy toutes les fois que l'Entendement estant attaché à un jugement vray, laisse ce jugement pour en suivre un faux, il faut qu'il soit intervenu quelque chose qui ait osté au vray sa véritable & naturelle espece , & qui au faux en ait donné une apparente, ce qui ait causé ce changement de jugement.

Que s'il en est universellement de la sorte , il est constant que cela confirme ce qui vient spécialement d'estre dit du changement des consentemens , ou des jugemens soit a l'égard du bien , soit à l'égard du mal, & par consequent que le jugement qu'on fait qu'une chose est bonne , ou meilleure , demeure dans l'Entendement tant que l'espece vraye, ou fausse qui fait que la chose paroît telle, y est en vigueur, & qu'il est changé, lorsque l'espece est changée.

Il est demesme constant , qu'estant necessaire à la Volonté que l'Entendement precede, en vain l'on tente que la Volonté change son appetition, si l'on n'a soin que l'Entendement change son jugement , comme l'on tente en vain

que la Volonté persiste dans son appétition, si l'on n'a soin que l'Entendement persiste dans son jugement.

Aussi est-ce pour cela que celui qui se fera proposé d'embrasser la Vertu préférablement à tous les autres biens, doit prendre garde qu'il ne se glisse de la fausseté, laquelle trompant l'Entendement, fasse qu'il juge qu'il y a quelque chose de plus excellent que la Vertu: Et comme il aura fait consister la souveraine Vertu à conformer sa volonté à la volonté Divine, il faut qu'il s'imprime fortement dans la pensée, qu'il ne peut rien vouloir de plus excellent que ce que Dieu aura voulu, disant en foy-mesme avec Epictete, *j'ay soumis mon appetit à Dieu: Il veut que je sois malade, j'en suis content: Il veut que j'entreprene quelque chose, je l'entreprendray volontiers: Il veut que je viene à bout de quelque chose, je le veux aussi: Ne le veut-il pas? je ne le veux pas: Veut-il que je mente? je le veux.*

Enfin il est constant, que parceque tant que nous vivons icy bas, nous sommes & tres foibles, & tres debiles, & que nous ne pouvons point nous promettre une constance soit de jugement, soit de

volonté, & de resolution a cause de l'indifference par laquelle l'Entendement, & la Volonté peuvent passer d'une chose vraie à une qui paroitra plus vraie, d'une chose bonne à une qui paroitra meilleure, il est constant, dis-je, qu'il ne reste que la vie future dans laquelle cette indifference puisse cesser ; parceque c'est dans cette vie future que la souveraine Verité, & la souveraine Bonté sont connües evidemment, & que ne se pouvant rien presenter de plus vrai à l'Entendement, ni de meilleur à la Volonté vers quoy elle se puisse tourner, il n'est pas possible de n'y demeurer pas attachée tres constamment, tres invariablement, tres nécessairement, & tres volontiers, *summa cum libentia*, qui est ce que nous avions entrepris d'expliquer.

Maintenant pour ne sembler pas nous voyloir arrester sur les choses sur-naturelles, revenons, & disons encore une fois, que la Liberté, ou le Libre-Arbitre n'est dans l'homme qu'en ce que cette indifference que nous venons de dire y est. Car il est libre Premièrement afin que le bien, & le mal luy estant proposez, il choisisse ou le bien par l'espece
 ou le mal s'il est voilé

d'une espece de bien qui paroisse plus clairement, & qui par conséquent attire, & meuve plus fortement que l'espece du bien mesme. Secondement afin que deux biens luy estant aussi proposez, il suive le plus grand dont l'espece le meuve, ou le moindre si son espece est plus evidente, & plus attirante que celle du plus grand. Troisiemement afin qu'ayant devant les yeux deux maux, il fuie le plus grand estant repoussé par son espece, ou le moindre si son espece paroît plus horrible, & plus repoussante.

Cecy supposé, ce passage de Platon fait extremement à ce sujet. *Que personne de son bon gré ne se porte au mal, & qu'il n'est pas dans la nature de l'homme de vouloir se tourner vers ce qu'il repoute estre mal au lieu de se porter vers le bien; desorte que si de deux maux il est nécessaire d'en choisir un, il n'y a personne qui pouvant choisir le moindre, choisisse le plus grand.*

Mais parceque l'on oppose d'abord ce qu'Ovide fait dire à Medée, Je vois ce qui est de meilleur, je l'approuve, & cependant j'embrasse le pire.

—*Video meliora, proboque,*

Petiora sequor. —

Pour cette raison il faut remarquer la question que fait Aristote, lorsqu'il demande s'il est possible que celuy qui connoit bien les choses, & qui en a l'estime qu'il faut, ne soit pas continent, *qui fieri possit ut qui de rebus rectè estimat, incontinens sit?* Car ce n'est pas sans raison que Socrate disoit, *qu'il n'est pas possible que dans celuy où est la Science, il domine quelque autre chose de repugnant à cette Science, & qu'ainsi il est impossible que celuy qui connoit, & estime les choses comme il faut, ne fasse pas ce qui est de meilleur à faire; ven que s'il fait le contraire, cela se fait par ignorance.* D'où il semble qu'on ait tiré ce qui se dit vulgairement, & qu'on oppose aux paroles de Medée, *Tout homme qui peche est ignorant, Omnis peccans est ignorans.*

Pour résoudre la question, Aristote fait une tres belle distinction. Car on peut, dit-il, sçavoir quelque chose ou Habituellement, ou Actuellement; *habitu, aut actu*; entant que quelqu'un peut ou avoir une Science dont il ne se serve pas, comme s'il tiens son Esprit distrait à autre chose qu'à ce qu'il sçait, s'il est endormy, furieux, plein de vin; ou avoir une Science dont il se serve,

comme s'il a l'Esprit attentif à ce qu'il sçait. Or si un homme sçait Actuellement, ajoute-t'il, & qu'il n'ait point l'Esprit distrait ailleurs qu'à ce qu'il sçait, il est impossible qu'il fasse quelque chose qui repugne à sa Science, & par consequent que voyant la beauté de la Vertu, par exemple, & la turpitude du Vice, il abandonne celle-là, & suive celle-cy : Mais s'il ne sçait qu'Habituellement ou qu'il ne se serve pas de la Science qu'il a, pour lors, comme c'est demesme que s'il n'en avoit point, & qu'il ignorast la chose, il peut faire quelque chose de repugnant à la Science ; & ainsi, quoy qu'il sçache habituellement combien la Vertu est belle, combien le Vice est sale & difforme, cela n'empesche pas qu'il ne puisse negliger la Vertu, & embrasser le Vice.

Mais n'arrive-t'il pas souvent, direz-vous, que celuy qui peche voit effectivement, & considere la beauté de la Vertu qu'il neglige, & la saleté du Vice qu'il poursuit ? Aristote repond qu'il en est de cet homme comme de ceux qui sont pleins de vin, & qui par une certaine habitude recitent des Vers d'Empedocle, ou comme des Enfans qui ne

laissent pas de lire ce qu'ils n'entendent que tres peu; ou comme des Comediens qui font des personnages à qui ils ne ressemblent point. Car il s'elevé toujours dans celuy qui peche quelque passion soit de Volupté, ou de Colere, d'Ambition, ou d'Avarice, qui remue, & trouble tellement l'Esprit, & cette Science, que tout ce qu'il y a de bien dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de mal dans le Vice, est obscurcy, & couvert comme d'une espece de brouïllar, en sorte qu'il est caché, ou ne paroît qu'à peine; au lieu que tout ce qu'il y a de mal, c'est à dire de penible dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de bien, c'est à dire d'agreable dans le Vice, est à decouvert, & comme en plein jour; ce qui fait que le bien qui est dans la Vertu n'attire que foiblement à l'égard de celuy qui est dans le Vice, & que le mal qui est dans le Vice ne detourne qu'impuissamment à l'égard de celuy qui est dans la Vertu. Ainsi un homme qui peche peut veritablement bien dire qu'il voit les choses qu'il quitta meilleures, & celles qu'il suit pires, à sçavoir pour un autre temps, ou suivant l'habitude qui le fait souvenir confuse;

ment, & comme en passant qu'il a autrefois jugé de la sorte; mais il ne le peut néanmoins pas dire pour ce temps là mesme qu'il peche; car alors il tient pour meilleur ce qu'il suit, & pour pire ce qu'il laisse; de façon qu'en disant qu'il approuve alors comme meilleures les mesmes choses qu'il aura autrefois approuvées, il ment, & il se contredit luy-mesme, approuvant plustost ce qu'il suit.

Que s'il fait cela non sans quelque forte de repentir, & de douleur, cela vient veritablement de ce qu'il s'apprehendoit qu'il fait quelque perte de bien, & qu'il s'attire quelque mal; mais ce qui montre toutefois que cette douleur est petite en comparaison du plaisir qui ne laisse pas de l'attirer, c'est qu'il ne voit, & ne considere que comme en passant, & non pas serieusement la perte du bien, & l'atteinte du mal. Ce qui est d'autant plus aisé à comprendre, que si le supplice, la douleur, l'ignominie, & les autres maux qu'il ne voit, & n'apprehende, ou ne craint que légèrement, & confusement, estoient attentivement & clairement vus & considerez, non comme absens, non comme éloignez

ou à venir, non comme douteux , mais comme penchans sur sa teste , mais comme presens & certains , & comme devant immédiatement arriver apres la mauvaise action faite, il en seroit assurément detourné, & ne se précipiteroit pas dans le Vice.

Encore donc que celuy qui peche , & qui suit le pire, dise qu'il voit , & qu'il approuve le meilleur ; néanmoins l'inconsideration, ou l'inadvertence qui fait qu'il ne voit, & ne considere pas toutes les circonstances qui sont dans la chose , ou qu'il ne les voit pas telles qu'elles doivent estre, & seront , est une ignorance. Et c'est pour cela que celuy qui peche est dit ignorant , puisqu'il ne pecheroit pas s'il ne l'estoit de la sorte.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il ne doit pas pour cela se croire excusable de ce qu'il agit avec ignorance , de ce qu'il suit le bien tel qu'il luy paroît, de ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'empescher qu'il ne paroisse tel, pretextant *que nous ne sommes pas maîtres de ce qu'une chose paroît estre.* Car encore qu'entre les choses qui excusent les pechez on ait accoustumé de mettre l'ignorance, néanmoins cette ignorance qui excuse

est une pure, absolüe, & invincible ignorance, telle que fut, par exemple, celle de Cephale, lorsqu'il tua Procris qui estoit cachée dans des buissons, lors qu'il tua, dis-je, Procris qu'il croyoit estre une beste sauvage, & qu'il ne pouvoit aucunement soupçonner estre sa chere femme; au lieu que l'ignorance dont il s'agit icy vient faute de soin, & par negligence, comme dit Aristote, *per incuriam, negligentiamve paritur*, & est pour cette raison appelée ignorance crasse, affectée, *affectata, supina*. Car celuy qui peche, ignore, ou parce qu'il a esté luy mesme cause de ce qu'il ignore, ou *parce qu'il ne se met pas en peine de sçavoir*; c'est à dire *parce qu'il ne se soucie pas de prendre garde, & de considerer comme il faut*.

Vn homme yvre, dit Aristote, ignore en la premiere maniere, car il est luy-mesme cause de son ignorance, & de son yvresse, & il a esté en sa puissance de ne devenir pas yvre, & de n'ignorer pas ce qu'il feroit; d'où vient, dit-il, que l'ignorance ne l'excuse pas, au contraire il merite double peine, l'une de s'estre fait yvre, l'autre d'avoir peché estant yvre. Le mesme se doit dire de celuy qui du

commencement ne résiste pas à une légère passion, mais qui la laisse prendre de telles forces qu'elle l'emporte ensuite avec plus de violence, & généralement de tous ceux qui souffrent qu'une habitude dont il sont les maîtres dans le commencement, s'enracine tellement & devienne tellement forte & puissante, qu'on ne luy puisse plus ensuite résister. Il en est de cecy, ajoute Aristote, comme de celui qui jetteroit une pierre qu'il ne pourroit plus faire revenir, en ce qu'il a esté en son pouvoir de ne la pas jeter, ou comme de celui qui vivant en gourmand deviendroit nécessairement malade, en ce qu'il a aussi esté en sa puissance de vivre sobrement.

Vn homme ignore de la dernière manière, lequel poussé par la passion peut encore dire, *video meliora, probaque*, parcequ'il est aussi alors en sa puissance d'estre attentif aux maux, ou de considérer sérieusement quels & combien grands seront les maux qui doivent suivre, ce que faisant il ne pecheroit pas. Cela, dis-je, est en sa puissance, puisqu'il arrive souvent, que si estant sur le point de pecher il survient une personne de considération, ou un hom-

ive tirer la vengeance & le
de l'action, il s'abstient de
qu'il y en a qui se retiennent
de la passion, & qui ont assez
osité pour ne se laisser pas sur-
joint que l'usage des Loix, des
es., & des Exhortations n'est
ain, nous pouvons y prendre garde,
rit y estant attentif pour devenir
des apparences des choses, & faire
e qu'elles luy paroissent de la
re qu'elles doivent effectivement

effect, toutes les fois qu'on peut
video meliora, proboque, il est evi-
que l'action qui se fait est delibe-
& que nous en sommes par conse-
rent les maîtres; car l'on ne sçaitroit
en dire de tel lorsqu'elle se fait sans
liberation, comme lorsqu'au premiet
mouvement de Colere nous-nous em-
portons à la vengeance; d'où vient
l'excuse ordinaire, *que les premiers mou-
vements ne sont pas en nostre puissance.*

Et l'on ne peut pas dire avec les He-
geſiaques dans Laërce, que les pechez
se doivent pardonner, parceque person-
neche qu'il n'y soit contraint par
passion qui luy trouble l'Esprit,

Neque enim quemquam volentem, sed perturbatione aliquâ coactum peccare. Car du moins il est constant que lorsque l'on donne occasion au trouble, il n'y a point de contrainte.

Neanmoins parcequ'il y a de certains troubles naturels, & de certains desirs qui ont leur principe en nous-mêmes, & qui s'elevent malgré nous, Aristote enseigne qu'ils sont d'autant plus pardonnables qu'ils sont communs à tous: Et afin de montrer qu'il y a quelques passions qui naissent en nous, & qui passent de pere en fils, il cite l'exemple de celuy qui s'excusoit de ce qu'il battoit son pere, *car mon pere, disoit-il, a battu le sien, ce dernier le sien, & mon fils que voila me battra quand il sera grand.* Il cite encore l'exemple de celuy qui estant trainé par son fils, luy commanda quand il fut venu jusques à la porte, de ne le trainer pas plus avant, *parceque, disoit-il, je n'ay pas trainé mon pere plus loin.*

Au reste, je me sens obligé d'avertir, que ce qui s'est dit jusques icy de cette grande attache de la Volonté à suivre les mouvemens de l'Entendement, se doit entendre avec circonspection, & moderation: Car quoy qu'il soit con-

stant que l'on ne desiré jamais ce qui est inconnu, *ignoti nulla cupido*, & qu'ainsi la Volonté n'agit jamais que l'Entendement ne l'éclaire préalablement de ses connoissances, & ne porte, comme l'on dit d'ordinaire, le flambeau, & la lumière devant elle : Quoy qu'il ne soit pas moins constant que la Volonté est tellement attachée à suivre l'Entendement, que de deux biens qui paroissent inégaux, elle embrasse d'ordinaire le plus grand : Toutefois il semble que lors qu'elle est encore sur le point d'agir, elle peut nonobstant cette connoissance, & sans qu'il en intervienne aucune autre, laisser celui qui paroît le plus grand, & embrasser ou suivre celui qui paroît le moindre.

Il semble même que la Volonté exerce quelquefois cette puissance : Car si nous voulons nous consulter nous-mêmes, n'est-il pas vray qu'il est des temps que nous prenons garde à la bonté, & à l'excellence de la Vertu, que nous la voyons clairement, & que nous demeurons d'accord qu'elle est préférable à la bonté, ou au plaisir qui se trouve dans le Vice, ensorte que si nous suivions nostre propre interest,

nous laisserions le Vice , & embrasserions la Vertu? N'est-il pas vray, dis-je, que quelquefois nous avons ces vœux, & ces connoissances , & que nous ne laissons pas pour cela de nous porter au Vice , abandonnant la Vertu , que nous laissons le grand bien, & prenons le moindre ; en un mot , que nous voyons le meilleur , & prenons le pire, selon ce que dit Médée.

Video meliora, probòque, deteriora sequor.

Cela estant, il semble que nous devons davantage étendre la puissance de la Volonté ; que nous ne devons point la faire tellement attachée aux jugemens de l'Entendement, qu'elle ne puisse s'en départir , & que si nous voulons sauver nostre Liberté sans qu'il reste aucun scrupule , nous ne la devons point tant faire consister dans l'indifférence de l'Entendement qui détermine la Volonté , que dans l'indifférence de la Volonté qui se détermine d'elle même, en sorte que toutes les choses nécessaires pour agir estant posées, elle puisse ou agir , ou n'agir pas , suivre le bien , ou ne le suivre pas , suivre le bien qui paroît le plus grand, ou celui qui paroît le moindre,

de façon qu'il n'en soit pas de la Volonté comme d'une Balance qui est déterminée à trebucher du costé qu'il y a plus de poids , mais comme d'une Balance qui se determineroit elle mesme, & par sa propre force , & quelquefois mesme du costé qu'il y a moins de poids, qu'il y a moins de raisons, qu'il paroît moins de bien.

Et qu'on ne dise point qu'un moindre bien en comparaison d'un plus grand est censé estre un mal, & que la Volonté ne se pouvant porter au mal comme mal , elle ne se peut par consequent porter au moindre bien: Car l'on peut nier absolument qu'un moindre bien soit un mal en comparaison d'un plus grand, puisque quelque petit qu'il soit c'est toujours un bien: Et d'ailleurs l'on peut repondre que si la Volonté laissant le plus grand bien se porte au moindre , elle ne se porte pas pour cela au mal comme mal , parce qu'elle ne le considere pas comme mal , mais simplement comme bien , lequel se trouve par hazard estre moindre : Et certes , si de deux biens qui luy sont proposez elle a bien le pouvoir de les negliger tous deux , elle aura bien le

pouvoir de prendre l'un ou l'autre , & d'embrasser le moindre.

Quoy qu'il en soit , il est constant qu'encore qu'on s'en voulust tenir à l'Opinion de Platon, & d'Aristote, qui est celle pour laquelle nostre Autheur semble avoir plus de pente , en sorte qu'on fist consister primitivement & originairement la Liberté dans l'indifference de l'Entendement, il est, dis-je, constant que dans cette hypothese l'on peut toujours tres bien sauver la Liberté, en ce que lorsque nous sommes sur le point, & en estat d'agir , il est toujours en nostre pouvoir de suspendre l'action, & de nous arrester à considerer meurement les choses , en sorte que distinguant les veritables biens des biens apparens , nous fassions changer les fausses connoissances ou opinions qui pourroient estre dans l'Entendement, & par là faire changer la pente que la Volonté pourroit avoir à suivre les bien faux & trompeurs pour les veritables , le bien deshonneste pour l'honneste , le Vice pour la Vertu.

CHAPITRE II.

Ce que c'est que la Fortune, & le Destin.

ENcore que selon Cicéron la folie, l'erreur, l'aveuglement, & l'ignorance des choses, & des causes, semblent avoir introduit les noms de Nature, & de Fortune, & qu'ainsi la Fortune ne puisse être sans ignorance; néanmoins on ne demeure pas généralement d'accord que ce soit un nom purement vain, & imaginaire; puisqu'il y en a plusieurs qui tiennent que c'est une cause, & même une cause Divine; ce qui a donné lieu à ces Vers de Juvenal.

— — — Sed te

Nos facim⁹, Fortuna, Deam, cœlôq; locamus.
 Et qu'ainsi ne soit, Plutarque enseigne que selon Platon c'est *Vne Cause par accident*, laquelle suit inopinément dans les choses qui se font par conseil; & selon Aristote, que c'est *une cause par accident* dans les choses qui se font pour quelque fin, & que cette cause est incertaine, & variable. L'on en apporte d'ordinaire un exemple dans celui qui creusant en terre à dessein de

plâter un arbre, trouve un thresor, à quoy il n'a point pensé: Car la decouverte du thresor est un effet par accident, c'est à dire qui arrive contre la pensée, & l'intention de celuy qui agit: Desorte que celuy qui creuse la terre estant cause du trou qui s'est fait en terre, est aussi cause par accident de la decouverte du thresor.

C'est ainsi qu'on explique ordinairement la notion de la fortune; cependant il semble que par ce nom l'on entende je ne sçais^q quelle autre chose, & qu'on n'appelle pas proprement fortune ou celuy qui creuse, ou son action. C'est pourquoy pour ne dire point que souvent l'on appelle fortune la chose fortuite mesme, ou ce qui arrive fortuitement, il semble que par le nom de fortune on doive entendre le *Concours de diverses causes fait sans conseil mutuel, en sorte qu'il suive un evenement, ou un effet appelé fortuit que toutes les causes, ou quelques-unes, ou du moins celuy auquel il arrive n'ayent point eu dans l'intention.* Ainsi, comme pour la decouverte fortuite du Thresor, il est non seulement necessaire que quelqu'un fouille dans la terre, mais aussi que

quelqu'un cache premierement de l'argent ; il est evident que la Fortune, ou la cause d'une telle decouverte , est le concours du *cachement* de l'argent , & du *creusement* de la terre en cet endroit là.

J'ay dit *sans le conseil mutuel* , & *outré l'intention de toutes* , ou de quelques-unes des causes ; parce qu'encore qu'une , ou plusieurs causes l'ayent peuestre en veüe , & dans l'intention , ce n'est pas moins Fortune à l'egard de celle qui ne l'aura point eu : Comme si quelqu'un cache un thresor , à dessein que celuy qu'il prevoit qui fouillera dans la terre le trouve, alors cet evenement n'est veritablement pas fortuit à l'egard de celuy qui aura caché, mais il le sera neanmoins à l'egard de celuy qui aura ignoré qu'il y ait eu rien de caché. Ainsi ce qui arriva de l'ouverture du Sepulchre de Nitocris ne fut pas absolument fortuit à l'egard de Nitocris , en ce qu'il se douta bien qu'il y auroit quelque Roy qui l'ouvreroit, y estant invité par cette inscription : *Si quelqu'un des Rois de Babilone qui viendront apres moy se trouve en disette d'argent , qu'il ouvre ce Sepulchre, & qu'il en prenne tant qu'il vou-*

dra : Qu'il ne l'ouvre toutefois pas s'il n'en a besoin ; car il ne luy serviroit de rien : Mais l'évenement fut néanmoins fortuit à l'égard de Darius , parce qu'au lieu d'argent il trouva cecy écrit dedans : Si tu n'étois insatiable d'argent, tu n'aurois pas ouvert les Sepulchres des morts. Il faut toutefois avoüer, que l'on appelle proprement Fortune, lorsque de toutes les causes qui concourent , aucune n'a en veüe ce qui doit arriver du concours. L'on en apporte un illustre exemple dans le retardement de la mort de Socrate apres la Sentence prononcée. Car la cause de ce retardement fut , que le jour precedent de la Sentence , il arriva que selon la coûtume annuelle , l'on couronna un Navire pour Delos, & cependant il n'estoit pas permis de faire mourir personne qu'apres le retour du Navire, mais ni le Prestre en couronnant le Navire , ni les Juges en prononçant la Sentence ne songeoient point à retarder la mort de Socrate.

Or ce n'est pas sans raison qu'Epicure recommande tant qu'on ne reconnoisse pas la Fortune comme quelque Deesse; car la foiblesse des hommes est telle, que non seulement ils admirent tout ce qu'ils n'entendent point , mais

qu'ils le croient mesme comme quelque chose de divin, & au dessus de la Nature, en sorte qu'ayant veu que la Fortune tantost estoit favorable, & tantost contraire, ils l'ont adorée sous diverses representations, & luy ont erigé des Temples sous ces differents titres, *Fortuna Bona, Mala, Blanda, Averrunca, Calva, Equestri*, &c. d'où sont venuës ces plaintes de Pline, *Que par tout le Monde, en tout lieu, & à toute heure l'on invoque la Fortune; qu'elle seule est nommée, elle seule accusée, elle seule traitée de criminelle, elle seule louée, blasmée; qu'elle seule est admise avec des injures; que plusieurs la tiennent pour incertaine, inconsistante, & aveugle, favorisant ceux qui ne le méritent pas, &c.* ce qui a donné lieu à cette maniere ordinaire de parler, *le joüet de la fortune*, & qui a donné occasion de comparer la vie des hommes à un jeu de hazard, qui est autant fortuit à l'égard du mauvais, que du bon joüeur.

Il est vray que comme le jeu, & la vie sont meslez d'industrie, le bon joüeur, & le Sage reüssissent quelquefois mieux, mais cela n'arrive pas toujours, le mauvais joüeur est souvent plus

heureux que le bon, l'homme imprudent plus heureux que le sage, & souvent la Fortune a autant ou plus de part aux bons evenemens que la Sagesse; ce qui a fait dire à Plutarque, *que la Fortune, & la Sagesse quoy que tres diffemblables, produisent souvent des effets tres semblables* : Et mesme, comme il y en a peu entre ceux qui font profession de Sagesse, qui sçachent bien manier & conduire les evenemens de la Fortune, Theophraste a osé dire, que c'est la Fortune, & non pas la Sagesse qui conduit la vie.

Vitam regit Fortuna, non Sapiencia.

Et Lucrece parlant populairement, dit que la Fortune vient souvent sans estre invoquée à ceux qui ne la cherchent point avec tant d'empressement, & qu'elle fuit souvent ceux qui la poursuivent jour & nuit, sans cesse, par mer & par terre; tant il est vray, ajoute-t'il, qu'il y a quelque force occulte qui maîtrise les choses humaines, & qui semble prendre plaisir à se moquer des Puissances, & des Dignitez, & à les fouler aux pieds.

*Vsq̃ue adeò res humanas vis abdita quædã
Obterit, & pulchros fascēs, savâsq; securus*

Du Destin.

Pource qui est du *Destin*, Homere en a parlé plus expressement que de la Fortune; car il fait dire à Hector, que si les Destins ne l'ordonnent, rien n'est capable de luy oster la vie, mais que personne n'évite le Destin.

Nam nisi fat a vocent, nemo me mittat ad Orcum :

At fatum vitat nemo, mihi crede, virorum

Or quoy que Cicéron tiennne que le Destin est un nom vain, & superstitieux, *apulis plenum superstitionis fati nomen*, & Epicure, *Que c'est un nom imaginaire*, & que rien ne se fait par le Destin; neanmoins comme il a toujours eu des Défenseurs, & que les uns l'ont pris d'une manière, & les autres d'une autre, il faut connoître les diverses Opinions qui les ont partagez.

Entre ces Opinions il y en a deux capitales; car les uns veulent que le Destin soit une chose divine, les autres une chose purement naturelle. Les premiers sont principalement les Platoniciens, & les Stoïciens, selon lesquels

Plutarque, Chalcidius, & quelques autres considerent le Destin en deux façons. Premièrement *comme une substance* qu'ils prenoient pour Dieu mesme, ou pour cette Raison eternelle qui de toute Eternité a disposé toutes choses, & a tellement lié les causes aux causes, que tout ce qui arrive soit bien, soit mal, arrive par la suite de ces causes. Ils donnoient divers noms à cette divine substance ou Raison; car tantost ils l'appelloient comme a fait Platon, *l'Âme du Monde, la Raison, & la Loy eternelle de la nature de l'Univers*; tantost comme Zenon, & Chrysippe, *la Vertu-motrice de la matiere, une vertu spirituelle, & la Raison de l'ordre gouvernant toutes choses*; tantost Dieu, Jupiter, Entendement, comme Aristote, & Senèque; tantost comme Heraclite, *la Raison qui penetre toutes choses*, & tantost comme Pythagore, *la cause directrice des choses universelles, & particulieres*.

Secondement *comme acte*, asçavoir en partie pour le Decret mesme, ou pour le commandement par lequel Dieu ait estably, & ordonné toutes choses; en partie pour l'ordre mesme, pour la suite ou pour l'enchainement qui est estably

dans les choses , lequel enchainement va poursuivant son train invariablement selon la teneur qui a esté une fois prescrite. Car c'est ainsi qu'ils en parloient, comme lors qu'ils nommoient le Destin la Loy de la Nature; la compagne du Tout; la Fille de la Necessité; l'Ordre comprenant tous les ordres , ou comme dit Chrysippe, une certaine suite eternelle , & immuable des choses, &c. *Sempiterna quadam & indeclinabilis series rerum, & catena volvens semetipsa sese, & implicans per aternos consequentia ordines, in quibus apta, connexaque est*, ce que devoit avoir en veüe Lucain dans ces deux Vers.

*At simul à prima descendit origine Mundi
Causarum series, atque omnia fata laborant.*

Et Hesiodé , lors qu'il distingue trois Parques qui filent la vie des Hommes, & dont la premiere est dite *Atropos*, acause de l'irrevocable temps passé, qui est comme le fil fait & tourné dans le fuseau. La seconde *Cloto*, acause du present, ou du courant, qui est comme le fil dans la main de celle qui file. La troisieme *Lachesis*, acause du futur, ou du sort, qui est comme le lin qui n'est pas encore tors; *Lachesis* dans Platon gouvernant le passé, *Cloto* le present,

Atropos le futur. Ce que l'on Ajoûte de Lachesis, qu'elle reçoit les actions célestes des deux autres Sœurs, qu'elle les joint, & qu'elle les distribue icy bas sur les choses terrestres, marque l'Opinion des Astrologues qui attache la destinée des Hommes aux Astres, & qui l'en fait dépendre, & descendre conformément à ce Vers de Manile.

*Fata quoque, & vitas hominum suspendit
ab Astris.*

Opinion qui chez les Astrologues est plus seure que les Sybilles, & les Oracles qui sont dits chanter la Destinée: Car à les entendre parler, ils ne sont pas moins participans des volontez du Ciel, que les Chênes dont Platon dit qu'il sortit des voix Devinereffes, comme la marqué Virgile.

Quæ comitabatur fatalia carmina quercus.

Au reste, comme les Platoniciens, les Stoïciens, & les autres Defenseurs du Destin, semblent conséquemment défendre la nécessité, que Senèque appelle Necessité de toutes choses, & de toute action, qu'aucune force ne peut rompre. Car les Destins, dit-il, vont exerçant leur droit, & leur puissance absolue, & sans faire grace à qui que ce soit, on sans se

Laisser toucher ni de prieres, ni de misericorde, ils gardent leur cours fatal, destiné, & irrevocable : Demesme que l'eau des rapides torrens ne retourne point sur elle-mesme, ni ne s'arreste point ; parceque celle qui survient precipite la premiere; ainsi la suite eternelle du Destin fait l'ordre des choses, sous cette premiere, & eternelle Loy, de s'en tenir irrevocablement au Decret : Comme ils semblent, dis-je, defendre une Necessité qui detruit entierement la liberte de toutes les actions humaines, & ne laisse rien dans nostre libre-arbitre, cela fait qu'on leur objecte les inconveniens qui suivent de là. Le principal de ces inconveniens est, que si nos Esprits, comme ils sont mis, & rangez dans la suite des choses, sont conduits par le Destin, & que destituez de liberte ils fassent tout par une necessité immuable, & inevitable, la maniere & la conduite ordinaire de la vie humaine perit, & toutes les Consultations sont inutiles. Car quelque chose que vous deliberiez, il n'arrivera que ce qui aura esté decreté par le Destin. Ainsi la Prudence sera vaine, l'estude de la Sagesse inutile, & tous les Legislatteurs seront ridicules, ou des

Tyrans ; parcequ'ils commandent des choses ou que nous devons faire absolument, ou que nous ne pouvons aucunement faire : Ainsi il n'y aura ni Vice, ni Vertu, ni rien qui merite d'estre loüé, ou blasmé, puisque ceux-là seuls sont censez dignes de loüange, qui pourroient faire du mal, & qui font du bien, ceux-là dignes de blâme, qui pourroient suivre la Vertu, & qui embrassent le Vice. Ainsi personne ne meritera de récompense pour ses belles actions, comme personne ne meritera de chariment pour ses crimes ; parceque celuy-là ne peut n'agir pas honnestement, & celuy-cy n'a pas la puissance de se retenir, & de s'abstenir du crime : Enfin toutes choses allant par une Necessité inevitable, en vain seroient les Prières, les Vœux, les Sacrifices, &c.

Aussi est-ce en vue de ce Dogme Stoïque que Lucian introduit assez plaisamment Cyniscus objectant à Jupiter, qu'il ne craint point ses foudres, s'il n'est pas dans les Destinées qu'il perisse de la sorte ; puisque Jupiter, & les autres Dieux sont eux-mesmes attachez au Destin, & qu'ainsi ils ne sont eux, & les Hommes, que les Ministres des Parques

ou plutôt de simples instrumens, comme une hache, ou une scie, jusques là que Jupiter avec toute sa grande puissance, n'a pu sauver de la mort son propre fils, son bien-aimé Sarpedon.

*Tot nati cecidere Deum, quon occidit unà
Sarpedon mea progenies,*

Ce même dogme Stoïque a fait dire à Seneque que Dieu a véritablement écrit les Destinées, mais qu'il est luy-même obligé de les suivre. *Ille ipse omnium conditor & rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper parat, semel iussit.*

Que nous sommes emportez par la force du Destin auquel il faut volontiers céder; que rien n'est capable de fléchir l'inexorable Lachesis, ou de luy faire retourner son fuseau; que tout ce que font, ou souffrent les mortels, cela vient d'en haut; que tout va d'un train certain fixe & déterminé, & que c'est le premier jour qui donne le dernier.

Fatis agimur, cedite, fatis?

Non sollicita possunt cura

Mutare rati stamina fusi.

Quidquid patitur mortale genus;

Quidquid facimus, venit ex alto;

Servâtque sua decreta colus

Lachesis dura revoluta manu;

Omnia certo tramite vadunt,

638 DE LA LIBERTÉ.

Primūſque dies dedit extremum.

Manile dit à peu pres la meſme choſe, & crie hautement que les Deſtins gouvernent le Monde, que nous mourons en naiſſant, & que la fin de chaque choſe depend de ſa premiere origine.

*Fata regunt Orbem, certa ſtant omnia lege,
Largāq; per certos ſignantur tēpora curſus;
Nascentes morimur, finisq; ab origine pēdet.*

Les derniers, c'eſt à dire les Philoſophes qui tiennent que le Deſtin eſt une choſe purement naturelle, & qui ne depend d'aucun Decret, ſont diviſez en deux claſſes: Car les uns ont poſé une ſuite de cauſes naturelles, arrangées, & liées d'une telle maniere que les dernieres touſjours dependantes des premieres, & meües par leur impreſſion, ne peuvent ne pas faire ce qu'elles font, d'où il ſuit une neceſſité qui ne peut aucunement eſtre empeschée, & qui eſt toute pareille à celle qui a eſté tirée de la premiere Opinion, ou du moins qui n'en eſt differente, qu'en ce que ſelon celle-là la ſuite des choſes coule par un Decret eternal de Dieu, & que ſelon celle-cy elle coule d'elle-meſme, ou par elle meſme. Les autres poſent veritablement une ſuite de cauſes naturelles

liées, & jointes entre elles, mais de telle maniere toutefois que les dernieres causes ne dependent pas tellement des premieres, ou n'en sont pas tellement meües, qu'elles ne puissent estre empêchées de faire ce qu'elles feroient d'ailleurs; qu'elles ne puissent, dis-je, estre empêchées ou par les choses fortuites, ou par celles qui agissent librement.

Entre les premiers l'on conte Heraclite, Empedocle, Parmenides, Leucippe, Democrite, & quelques autres; mais pour ne parler que de Democrite, comme estant le plus celebre de tous, ce Philosophe tient que la Nature ne scauroit faire que ce qu'elle fait, parce que les premiers principes, ou comme il parloit, les Atomes dont toutes les choses sont faites, & formées, ont un mouvement naturel & inamissible par lequel elles ne peuvent n'estre pas agitées ou meües; les Composez, qui tous sont faits d'Atomes, ne pouvant n'estre pas meus par les mouvemens dont les Atomes sont meus. Et c'est de là qu'il tire cette pretendue Necessité par laquelle il veut que toutes choses se fassent, & par laquelle le Monde mesme se soit fait tel qu'il est; parce-

que les Atomes qui se font, dit-il, fort-
tamment icy assemblez, ont eu de tels,
& de tels mouvemens qu'ils n'ont pu
s'assembler d'une autre maniere, ni fai-
re une autre forme, & que cette forme
estant posée, ils ne scauroient ne pas
faire les mouvemens qu'ils font, &
par ces mouvemens tout ce qui se fait;
La Necessité, selon luy, n'est qu'une autre chose
que le mouvement, la percussion, & la
retrocession de la matiere, c'est à dire des
Atomes qui font la maniere des cho-
ses.

Ainsi il est aisé de voir ce qu'il avoit
en veüe lorsqu'il a dit, *que la Necessité*
par laquelle toutes choses se font, est & le
Destin, & la Inévit, & la Providence,
& l'Arbitraire du Monde, &c. Car il
pretend que la suite des choses dans
laquelle consiste la nature du Destin,
ne peut estre autre qu'elle est, & qu'il
depend de cette suite que cette chose
soit, ou soit censée juste, celle-là injuste,
que le Monde soit conduit de la ma-
niere qu'il va, qu'au commencement il
ait esté fait tel, &c. rapportant tout
aux mouvemens naturels des Atomes:
Et cela supposé il croyoit Que l'Esprit
même, qu'il composoit principalement

d'atomes ronds , & polis , se meut diversement de luy mesme , acause de leurs differentes motions , autrement par exemple dans les Melancoliques , autrement dans les Coleriques , & autrement dans ceux qui sont d'un naturel temperé. II. Qu'il est diversement meu & poussé par les divers mouvemens des Atomes dont les images ou especes sensibles & intellectuelles sont tissües , de sorte qu'il ne peut n'estre pas attiré si ces especes sont convenables , & n'estre pas repoussé si elles sont disconvenables. III. Que si quelquefois il n'est pas attiré par quelque espece attirante , cela vient de ce qu'il s'en trouve du mesme costé de plus puissantes qui repoussent ; de mesme que s'il n'est pas repoussé par quelques repoussantes , c'est parceque du mesme costé il s'en enmeur de plus puissantes qui attirent en mesme temps vers le mesme endroit. IV. Qu'il ne peut par consequent n'estre pas porté au bien , ou à ce qui flatte & attire , tandis qu'il ne le voit meslé d'aucun mal , & ne fuir pas le mal , ou ce qui blesse , & qui donne de l'aversion , tandis qu'il ne le voit meslé d'aucun bien. V.

Que de deux biens proposez il ne peut n'estre pas porté au plus grand, comme en estant attiré plus fortement, & de deux maux ne fuir pas le pire, comme en estant plus fortement repoussé. Enfin, que l'ignorance & l'obscurité de l'Esprit humain faisant qu'il ne voit souvent pas tout le mal qui suit d'un bien, tout le bien qui suit d'un mal, il est véritablement trompé, & est souvent porté à un objet d'où il seroit à desirer qu'il fust détourné, fuyant ce qui seroit à desirer qu'il poursuivît; mais cependant que les choses se rencontrant de cette façon, & non pas d'une autre, il ne peut n'estre pas porté où il est porté, n'estre pas détourné de ce dont il est détourné, de sorte qu'il ne luy reste autre chose à desirer, sinon que les especes des choses luy puissent venir telles qu'il le faut pour faire que les choses paroissent telles qu'elles sont, & faire que les mauvaises ne trompent pas sous l'espece du bien, ni les bonnes sous l'espece du mal.

Il tient conséquemment que certaines choses semblent véritablement estre en nostre pouvoir, puisque nous experi-

mentons que nous consultons , & que nous choisissons librement & sans contrainte une chose preferablement à une autre ; mais toutefois que cela n'est rien en effect, parceque l'occasion de la consultation, ou la representation de plusieurs choses qui nous meuvent presque egalement , & qui par leurs poids egaux tiennent l'Esprit en balance , ne peut ne nous estre pas faite a cause de la suite des choses qui est prise de plus haut , l'Esprit demeurant dans cette incertitude jusques à ce que l'utilité de l'une paroissant surpasser l'utilité de l'autre, cette premiere utilité l'attire, & le determine : Comme si le choix n'estoit autre chose qu'une poursuite de la chose meilleure, ou qui paroît meilleure, & qui se fait sans contrainte, ou sans aversion; parceque de nous mesmes nous aimons le bien, & que nous-nous y portons volontiers ; la liberté selon luy n'estant autre chose que *Libentia*.

Bien davantage, il tient , comme font tous les Dessenfieurs du Destin, & nommement Manile, que de traiter icy maintenant du Destin , & d'en examiner les Loix & la nature comme nous

faisons presentement , cela mesme est dans la suite du Destin.

Hoc quoq; factorū est legem perdiscere fari.

Hoc quoq; fatale est sic ipsū expēdere fatū.

Parceque quelque action humaine que vous supposiez, il veut que sa cause prochaine ait esté tellement meue par quelque autre cause antecedente, celle-cy par une autre, cette autre par une autre en remontant à l'infiny, que telle suite ait esté posée, & que telle action n'ait pū ne pas suivre, *Tel qu'est*, dit Ciceron, *ce souhait d'Ennius; Pleust à Dieu que jamais haches n'eussent coupé ces malheureux arbres du Pelion ! Il eust pū reprendre ainsi la chose de plus loin: Pleust à Dieu qu'il ne fust jamais né aucun arbre dans le Pelion ! Et de plus loin encore : Pleust à Dieu que le mont Pelion n'eust jamais esté ? & ainsi en remontant retourner à l'infiny, afin de ne donner jamais commencement au Navire, & que Medée n'eust jamais sorty de sa maison.*

Entre ceux qui ont veritablement admis une Necessité naturelle, mais non pas toutefois absolüe, & inevitable, les principaux sont Aristote, & Epicure. A l'égard d'Aristote, il a voulu que le Destin, ou la fatale necessité ne fust autre

chose que la Nature mesme , ou si vous aimez mieux , chaque cause entant qu'elle agit selon sa nature , ou selon son cours naturel.

Pour ce qui est d'Epicure , il estoit dans le mesme sentiment qu'Aristote , & il estoit comme luy la necessité absolüe , & inevitable des choses ; il a neanmoins cecy de particulier , que cherchant pour cela une Hypothese , il a feint ce mouvement de Declinaison , ou ce detour des Atomes dont nous avons parlé ailleurs , afin qu'il y eust quelque chose qui pût rompre la Necessité du Destin , & qui conservast la liberté de la Volonté , qu'il dit estre libre , & tirée hors des Destinées ,

—— *Et fati avolsa voluntas*,
c'est à dire hors de cette suite de mouvemens qui selon Democrite se suivent les uns les autres par une necessité absolüe , eternelle , & inevitable , comme si l'Experience , & la Raison avoient tiré cette verité de la bouche d'Epicure contre ses propres principes.

*Denique si semper motus connectitur omnis,
Et vetere exoritur sæper novus ordine certo,
Nec declinando faciunt primordia motus
Principiū quoddā, quod fati fœdera rūpat,
Ex infinito ne causam causa sequatur ;*

*Libera per terras unde hac Animantibus
exstat,*

*Vnde est hac inquam, fatis avolsa voluntas,
Par quam progredimur, quò ducit quemque
Voluptas ?*

Mais Democrite , ainsi que Cicéron l'a fait ensuite, se mocqueroit avec raison de cette Hypothèse, non seulement comme étant purement imaginaire, mais comme ne servant même de rien à Epicure pour son dessein ; parceque dira-t'il, ce mouvement de déclinaison étant autant naturel aux Atomes que le perpendiculaire, toutes choses se feront toujours de même que par le destin ; puisque ce qui arrivera, arrivera toujours par une même nécessité, selon la diversité des mouvemens, des coups, des réflexions, & des repercuSSIONS qui se suivent comme dans une espèce de chaîne par une certaine suite éternelle , parce que faisant l'Esprit humain corporel, ou composé d'Atomes comme les autres choses , il ne le tire point de cette chaîne éternelle de mouvemens par soy , naturels, & nécessaires qu'il attribue généralement à tous les Atomes.

Et qu'ainsi ne soit, diroit Democrite à Epicure, afin que l'Esprit humain mon-

tre ou exerce cette liberté par laquelle il desire, par exemple, une Pomme, il luy doit premierement venir de la pomme une image ou une espece visible, qui passant au travers de ses yeux, excite l'Entendement afin qu'il connoisse la pomme : Et afin que la pomme ait pû transmettre l'espece à l'œil, elle à deu estre mise en tel endroit par celuy qui l'a cueillie sur l'arbre, ou qui la cue d'ailleurs : Or l'arbre, outre les rayons du Soleil, l'humidité, & la terre qui l'ont fait croistre, a aussi deu avoir un grain de semence d'ou il ait pris naissance: Ce grain a deu estre d'une autre pomme, cette pomme d'un autre arbre, lequel arbre ait esté planté dans cet endroit, & dans ce temps, & non pas dans un autre, & ainsi retournant jusques au commencement du Monde, auquel temps la Terre, & les semences terrestres sont nées selon luy du concours des Atomes, qui afin de pouvoir concourir, & s'assembler dans cet endroit, & de cette maniere, ont deu venir de là, & non pas d'ailleurs, de ce Monde là, & non pas d'un autre, & ainsi dans toute l'Eternité antecedente. De plus, si comme il pretend, l'Esprit s'est aussi formé d'Atomes,

ces Atomes ont nécessairement de
estre contenus dans les semences des
parens , ils ont de s'amaſſer là de cer-
tains alimens, d'un certain Air, d'un cer-
tain Soleil: Tels & tels alimens ont de
estre pris , & non pas d'autres ; leurs
cauſes , & toutes les autres cauſes ont
de estre de telles, & de telles cauſes, &
non pas d'autres, & ainſi de toute Eter-
nité ; deſorte que les cauſes ont eſté de
toute Eternité tellement attachées aux
cauſes , que ces dernières ayant enfin
concouru , l'Eſprit n'a pû ne connoître
pas, & n'appeter pas la pomme.

Et c'eſt ce que devoit apparemment
conſiderer Cicéron, lorsq' il ſe moque
de cette declinaïſon d'Atomes comme
d'une choſe purement chymérique , &
imaginaire, & de nulle utilité pour ſau-
ver la Liberté, & oſter la neceſſité ab-
ſolüe des choſes ; puisq' ſi le mouve-
ment droit ou perpendiculaire des Ato-
mes vient d'une neceſſité de Nature,
celuy de declinaïſon en ſera auſſi, ou ſe
fera de meſme par une neceſſité de Na-
ture: Deſorte qu'encore qu'on puiſſe di-
re qu'Epicure merite de la loüange pour
avoir taſché de ſauver la Liberté hu-
maine , l'on peut neanmoins dire auſſi
qu'il

DE LA LIBERTÉ. 649
qu'il n'a pas reussi, & qu'il ne l'a pû
faire en demeurant dans ses principes;
c'est pourquoy laissant là Epicure avec
son *Clinamen Principiorum*, nous tente-
rons une autre voye.

CHAPITRE III.

*Comment le Destin peut estre con-
cilié ou accordé avec la Fortune,
& la Liberté.*

A Pres avoir expliqué les diverses
Opinions des Philosophes sur le
Destin, il nous reste à examiner si on le
doit admettre, en quelle maniere il peut
estre admis, & comment on le peut con-
cilier ou accorder avec la Liberté. En
premier lieu l'Opinion de Democrite
doit estre rejetée, en ce qu'ostant à Dieu
la creation, & l'administration des cho-
ses, elle ne peut subsister avec les prin-
cipes de la Foy; joint qu'elle repugne à
la lumiere de la Nature, qui nous fait
reconnoistre par nostre propre expe-
rience que nous sommes libres. Celle
d'Aristote, & d'Epicure peut véritable-
ment estre soutenüe, entant qu'elle

tient le Destin, & la Nature, ou les causes naturelles pour choses Synonimes, & qu'elle tâche de sauver la Liberté; mais elle doit aussi estre rejettée en ce qu'elle n'admet pas dans Dieu la Science des choses, & qu'elle suppose qu'il n'y a ni Creation, ni Providence. Ainsi il ne reste que l'Opinion de Platon, & des Stoïciens à laquelle on puisse s'attacher, d'autant plus qu'elle tient que c'est Dieu qui a etably, ou disposé, & qui gouverne toutes choses.

Or comme la principale difficulté qui se rencontre icy, est à concilier le Destin avec la Liberté, il n'est pas fort nécessaire de nous arrester à le concilier avec la Fortune. Car l'on peut dire en un mot, que le Destin, & la Fortune se peuvent admettre, pourveu que l'on demeure d'accord que le Destin soit le Decret de la Volonté divine, sans quoy rien ne se fasse, & la Fortune, le cōcours, ou l'evenement, qui estant impreveu aux hommes, ait toutefois esté preveu de Dieu, & mis dans la suite des causes. Pour ne nous arrester donc point tant à concilier la Fortune, que le Libre-Arbitre avec le Destin, nous ne sçaurions, ce semble, mieux nous y prendre qu'en

supposant avec S. Thomas, que le Destin à l'égard des hommes n'est autre chose que cette partie de la Providence que les Theologiens appellent Predestination ; car par ce moyen l'on pourra concilier & la Predestination, & le Destin avec la Liberté ; & l'on dira que Dieu a produit des causes nécessaires, & des causes libres, & que les unes & les autres sont de telle maniere sujettes à la Divine Providence, qu'elles agissent chacune à leur maniere, les nécessaires nécessairement, & les libres librement, mais il se rencontre deux grandes Difficultez.

La premiere Difficulté est celle qui se prend de la Prenotion ou Prescience divine, & qu'Ammonius dit estre tellement embarrassante, qu'elle a contraint des gens sçavans d'oster ce que nous appellons Contingent: Car ce n'est pas seulement chez les Theologiens qu'on entend cette maniere d'Argumentation. On Dieu sçait determinement, & certainement que Pierre reniera, ou il ne le sçait pas. L'on ne peut pas dire qu'il ne le sçache; car il l'a predit, & il n'est pas menteur; & s'il ne le sçavoit pas, il ne sçauroit pas tout, & ne seroit par consequent pas Dieu. Il sçait donc cela de-

terminement, & certainement. Il ne se peut donc pas faire que Pierre ne nie ; puisque s'il se pouvoit , & que se servant de sa puissance, il ne niait effectivement pas, l'on pourroit dire que la prenotation de Dieu seroit trompeuse, & sa prediſtion menteuse. Que s'il ne se peut, il n'est donc pas libre à nier, & à ne nier pas. Il n'a donc point de liberté : Ce n'est pas, dis-je, chez les Theologiens seuls qu'on entend cette sorte d'Argumentation , l'on en entend une pareille chez les Philosophes , voicy comme ils parlent chez Ammonius. On les Dieux sçavent determinement l'issüe des choses contingentes (c'est à dire lequel des deux arrivera) ou ils ne le sçavent pas : L'on ne peut pas dire, &c.

L'on sçait que les Theologiens respondent à la difficulté en distinguant deux sortes de Necessité, l'une Absolue, & l'autre de Supposition. Il est, par exemple absolument necessaire que deux fois deux soient quatre, ou que le jour d'hier soit passé ; mais quoy qu'il ne soit pas necessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville, si toutefois vous supposez que vous bastirez, ou que vous ferez aux champs, alors il est necessaire que vous

jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville; mais cette nécessité sera une nécessité de Supposition, laquelle n'oste point la Liberté, en ce que celui qui jette les fondemens pourroit absolument ne les pas jeter, comme celui qui sort de la Ville pourroit absolument n'en pas sortir: Ainsi à l'égard de Pierre, il est bien vray, disent-ils, que le reniement de Pierre que Dieu a prévu sera nécessairement; mais ce ne sera toutefois que par une nécessité de Supposition, laquelle comme il a esté dit, ne fait rien à la Liberté.

Et ce n'est assurément pas merveille, ajoutent-ils, que cette Nécessité ne repugne pas à la Liberté, parce qu'elle ne la précède pas, ou n'en précède pas l'usage, mais qu'elle la suit, & qu'elle n'est point tant dans la chose même, que dans la circonstance du temps. Car lors qu'on dit qu'il est nécessaire que Pierre ait nié, l'on n'entend pas qu'antecedemment il y ait eu quelque chose dans Pierre qui l'ait contraint d'agir, mais seulement qu'il y a maintenant quelque chose dans le temps qui fait qu'il a agy, dans le temps, dis-je, qui comme il est passé, & ne peut n'estre pas passé, ainsi

la chose qui est faite dans ce temps, de quelque maniere qu'elle y ait esté faite, ne peut n'y avoir pas esté faite; desorte que toute la Necessité tombe sur le temps passé.

Or comme Dieu sçait tout, il prevoit veritablement que Pierre niera, mais la prevision du reniement suit la prevision de la libre determination, & ainsi il prevoit simplement que Pierre niera, parcequ'il prevoit que Pierre se determinera librement à nier : D'où vient, ce que l'on dit d'ordinaire, que Pierre ne niera pas parceque Dieu a prevenu, mais que Dieu a prevenu parceque Pierre niera.

En effet, toute connoissance est exterieure à la chose connue, & une chose n'a pas ce qu'elle est de la connoissance, mais elle l'a de soy, ou de sa cause : De mesme que la neige n'est pas blanche parce qu'elle est connue blanche, mais elle est connue blanche parce qu'elle est blanche.

Il est vray qu'il y a cela de difference entre nostre connoissance, & la connoissance Divine, que la nostre à l'égard des choses Contingentes ne peut s'etendre distinctement qu'aux presentes, &

aux passées , au lieu que la Divine s'entend aussi aux futures; néanmoins, comme les choses qui maintenant sont passées , ont quelquefois esté futures , & dans la même condition que celles qui maintenant sont futures, & que l'on entend que celles qui maintenant sont futures, serót quelquefois passées, & dans la même condition que sont maintenant les passées; il est evident que demesme que la connoissance soit de Dieu , soit des hommes, ne fait pas que les choses qui maintenant ont esté soient passées, parce qu'elles soient connues passées , mais qu'elles sont connues passées parce qu'elles sont maintenant passées , ainsi celles qui sont futures ne sont pas futures parce que Dieu les connoisse , mais parce qu'elles sont futures.

Demesme lorsque l'on fait cette Instance, si Pierre pouvoit ne nier pas, & qu'usant de sa liberté il ne niait pas; il arriveroit que dans la prevision ou prediction de Dieu il y auroit de la tróperie: C'est ce que l'on nie, parce qu'en même temps l'on n'accorde pas que Dieu previroit ou prediroit que Pierre nieroit: Car en ce cas il eust preveu , & predit qu'il ne nieroit pas, parce qu'en ce cas

il y auroit une supposition opposée, à sçavoir que Pierre se determineroit librement à ne nier pas. Or maintenant l'on accorde que Pierre niera, & que Dieu prevoit ou predict cela véritablement, parceque Pierre pouvant se determiner à l'un, ou à l'autre, il se determinera néanmoins plustost à nier qu'à ne pas nier.

La seconde Difficulté se tire de cette espèce d'Interrogation, ou de Sophisme que l'on appelle la *Raison paresseuse*, parce que si nous y obéissions, dit Cicéron, nous demeurerions les bras croisez sans rien faire dans la vie. Voicy comme elle se prend en Theologie. Ou je suis predestiné, ou je ne le suis pas, c'est à dire, ou je suis élu de toute Eternité à une gloire éternelle, ou reprouvé, & destiné à un supplice perpétuel : Si je suis predestiné, donc quelque chose que je fasse je ne puis estre damné : Si je suis reprouvé, donc quelque chose que j'entreprenne, & quelque peine que je me donne, je ne puis estre sauvé. Or l'un ou l'autre est nécessaire : C'est pourquoy quelque chose que je fasse, puisque je n'avance en rien, qu'est-il besoin que je me soucie de rien ? Delà il y en a qui concluent qu'ils peuvent donc hardiment

se jeter dans le Vice, & dans le Crime. Car l'on entend assez souvent des gens discourir de cette sorte. *Si je suis predestiné, les crimes & les meschancetez ne me sçauroient damner. Si je suis reprouvé, la Vertu ne me servira de rien. Mais je suis l'un ou l'autre : C'est pourquoy je n'ay que faire de me mettre en peine de rien, & je puis m'abandonner à tout.*

Demefme chez Ciceron il y a des Philosophes qui font ce raisonnement. *Si vostre Destin est que vous guerissiez de cette maladie, soit que vous appelliez le Medecin, ou que vous ne l'appelliez pas, vous guerirez : Et si vostre Destin est que vous n'en guerissiez pas, appelez le Medecin ou ne l'appellez pas, vous ne guerirez point. Mais l'un ou l'autre doit estre, il ne sert donc de rien d'appeller le Medecin. L'on peut mesme sans se servir du mot de Destin changer les termes de cette sorte, & dire la mesme chose : Si de toute Eternité cecy a esté vray, Vous guerirez de cette maladie, appelez, ou n'appellez pas le Medecin, vous en guerirez. Et demefme, si de toute Eternité cecy a esté vray, Vous ne guerirez point de cette maladie, soit que vous appelliez le Medecin, ou non, vous ne guerirez point.*

Cette difficulté a donné sujet entre les Theologiens à deux celebres Opinions , dans l'une & l'autre desquelles il y a toujours cela de commun , qu'après qu'on les a bien examinées , l'on est toujours obligé , quelque party que l'on puisse prendre , d'avouer que ce Mystere est au dessus de la portée de l'Esprit humain , & de s'écrier avec l'Apostre , que la profondeur des richesses de la Sagesse , & de la Science de Dieu est grande , que ses Jugemens sont incomprehensibles , & les voyes qu'il tient impénétrables ! *O altitudo divitiarum Sapientia, & Scientia Dei , quàm incomprehensibilia sunt iudicia ejus, & irvestigabiles viae ejus !*

La premiere Opinion soutient que Dieu de toute Eternité a Predestiné , ou choisi de la masse future des hommes un certain nombre d'hommes , auxquels par une pure bonté , & sans avoir eu en veüe leurs merites , ou preven aucune de leurs bonnes actions futures , il a Decreté la felicité éternelle , & qu'il a Reprouvé , ou condamné tous les autres à des peines éternelles , ayant toutefois eu en veüe , ou ayant preven leurs mauvaises actions.

La seconde Opinion soutient , que

Dieu en a aussi Predestiné quelques-uns à la gloire, mais eu egard à leurs bonnes œuvres preveuës, comme il a Reprouvé tous les autres eu egard à leurs mauvaises œuvres preveuës. Car voicy à peu pres comme la chose conceüe à la maniere humaine s'explique. Dieu de toute eternité a decreté de creer le Monde, & dans ce Monde des hommes qui usant de leur raison, & de leur liberté, fussent capables de meriter, & de demeriter. Il a de plus decreté d'accorder à tous les hommes un secours surnaturel, c'est à dire une grace Suffisante, afin que ceux qui selon leur liberté se serviroient de cette grace à bien faire, fussent destinez à la gloire, & que ceux qui en abuseroient & feroient mal, fussent destinez aux tourmens. Enfin, parce qu'il a preveu que quelques-uns feroient un bon usage de la grace, & mouroient dans cet estar, au lieu que tous les autres en useroient mal, & ne s'amenderoient point, pas mesme à l'heure de la mort; pour cette raison il a à ceux-là decreté la gloire eternelle, & à ceux-cy les peines eternelles.

Or l'une & l'autre Opinion ayant à

repondre à *la Raison Pareilleuse*, la dernière a l'avantage qu'elle y peut repondre plus facilement que la première. En effet, il est fort difficile à la première Opinion de conferyer la liberté dans ceux qui par un decret efficace de Dieu, & sans aucun egard à leurs bonnes œuvres preveuës, ont esté Predestinez à la gloire. Car comme ce Decret precede tout concours de la Volonté preveuë, comment la Volonté peut-elle estre libre à faire quelque chose d'où puisse suivre la damnation éternelle, puisque si elle le faisoit, alors le Decret de l'élection seroit eludé? Et il n'est pas moins difficile de la conserver dans les Reprouvez; puisque posé qu'ils ne soient pas Eleus, ils ne peuvent, quoy qu'ils fassent, estre mis au nombre des Eleus.

Il est vray qu'il y en a qui distinguent diversément, lorsqu'ils donnent à Dieu une certaine Science Moyenne, & Conditionnelle, & qu'ils requierent de telle maniere de bonnes œuvres, sinon pour le decret de l'élection, du moins pour son execution, que personne ne parvienne jamais à la gloire sans œuvres, & sans merites antecedentes, du moins sans celles du Sauveur: mais comme la dis-

culté retourne toujours , la vérité est qu'ils ne reconnoissent point d'autre liberté que ce que l'on entend d'ordinaire par ce mot de *Liberté*.

Cependant ils ne laissent pas d'opposer à celui qui se voudroit servir de la Raison Pareilleuse , qu'il y a sujet pourquoy un homme se doive plustost attacher au bien qu'au mal, parce qu'encore qu'il soit incertain du Decret, il est néanmoins certain qu'il ne sera jamais élevé à la gloire s'il n'a fait de bonnes œuvres, qu'il ne sera jamais relegué dans les peines s'il n'en a fait de mauvaises.

Ils ajoutent mesme qu'il luy importe extrêmement de se faire plustost, autant qu'il est possible , certain de l'Election par de bonnes œuvres, que de la Reprobation par de mauvaises, afin de pouvoir temperer cette crainte dans laquelle il doit passer sa vie, & agir ou operer avec cette confiance, qu'il sçait que tant qu'il fera bien il n'a aucun mal à attendre de Dieu qui est & tres bon, & tres juste.

Et afin cependant que personne ne se glorifie , comme ayant deu estre eloué a cause de ses bonnes œuvres, ou ne se plaigne, comme n'ayant pas esté compris, sans toutefois qu'il y ait de la fau-

te, dans l'élection, contre celui qui se glorifie, ils se servent de ces paroles, *O homme qui est-ce qui te distingue?* Si quelqu'un se plaint, ils lui disent, *Qui es-tu toi qui oses répondre à Dieu ? Est-ce que le vaisseau de terre dira au Potier, pourquoy m'as-tu fait de la sorte ? Est-ce qu'il n'est pas permis au Potier d'en faire l'un un vaisseau d'Honneur, & l'autre d'Ignominie?* Et à l'égard de ceux qui recherchent avec trop de curiosité les secrets de Dieu, ils se servent de ces paroles qui sont du sacré Docteur. *Noli judicare quare hunc trahat, &c. Ne determine point pourquoy il tire celui-cy, & ne tire pas celui-là, si tu ne veux errer?*

Pour ce qui est de la dernière Opinion, les Défenseurs semblent pouvoir plus aisément réfuter celui qui se sert de la raison Paresseuse: *Où je suis, dites-vous; prédestiné, & élu à la gloire, ou reproché, & condamné aux peines ? C'est ce qu'il faut concéder, mais il faut en même temps ajouter, Il est à présent en votre pouvoir que vous ayez été prédestiné, ou reproché: Car vous êtes maintenant en l'estat dans lequel Dieu a prévu que vous seriez avec une grâce Suffisante, & il dépend maintenant*

de vostre libre-arbitre qu'il vous ait
 preveu bien, ou mal-faisant, en sorte
 qu'en consequence de cette prevision
 il vous ait predestiné, ou reprouvé: De-
 sorte que vous voyez que c'est à vous;
 & qu'il est de vostre interest de bien-
 faire maintenant, & de cooperer à la
 grace, afin que Dieu prevoyant de tou-
 te eternité cette cooperation, vous ait
 predestiné: Car si vous en agissez autre-
 ment, ce seront ces memes œuvres
 mauvaises en veüe desquelles Dieu vous
 aura reprouvé.

Et n'objectez point que Dieu sçait de
 toute Eternité, si vous estes predestiné,
 ou non, & qu'ainsi vous serez necessai-
 rement ce que vous avez deu estre, puis-
 que la Science divine ne peut ni estre
 trompée, ni estre changée: Car Dieu
 l'a veritablement sceu de toute eterni-
 té, mais consequemment à son decret, &
 il n'a point fait son decret qu'en pre-
 voyant ce que vous deviez faire. C'est-
 pourquoy cette action de vostre volon-
 té precede dans la prevision & le de-
 cret Divin de vostre predestination, ou
 reprobation, & la Divine prenoïon de
 vostre perpetuel ou bonheur, ou mal-
 heur. Non que ces *antecessions*, & non se-

ensions soient temporanées , mais à la maniere humaine nous le concevons, & le disons de la sorte, considérant la nature du Libre-arbitre , & la nature de Dieu qui est juste ou qui ne peut n'agir pas justement.

Cependant quoyque l'on puisse inferer qu'il n'y a icy aucune Volonté antecedente qui fasse que la Volonté ne soit pas libre, ne puisse pas faire ce qui luy plaist, ne soit pas en estat de porter sa main ou au feu , ou à l'eau ; il n'y a pourtant pas lieu d'objecter qu'il est donc en vous , ou en vostre pouvoir de faire le Decret de Dieu muable; parceque le Decret n'a esté fait qu'en supposant ce que vous deviez faire , & son immutabilité vient d'une necessité de Supposition laquelle n'oste rien de la Liberté.

Mais, direz-vous , si Dieu ayant en veüe les bonnes œuvres que je fais maintenant m'a predestiné, ce sera donc moy qui me distingueray ? Nullement, Car ce ne sera pas vous qui par vos propres forces vous distinguerez , mais bien la grace sans laquelle vous ne ferez pas ces bonnes œuvres: Ainsi il ne sera au moins pas difficile de dire que

quoy ce vaisseau ayt esté fait de la sorte, celui-cy un vaisseau d'honneur, celui-là un vaisseau de mépris, pourquoy celui-cy soit attiré, celui-là ne le soit pas ; puisque la grace Suffisante estant dans tous, le concours mesme de la Volonté à la grace en peut estre dit la cause.

Il est vray qu'il sera toujours difficile de dire, pourquoy Dieu ait fait les hommes tels, que les uns pussent estre destinez à l'honneur, & les autres au mépris, & non pas tous tels qu'ils se laissassent volontiers, & librement attirer, ou voulussent coopérer à la grace, puisqu'il les pouvoit tous faire tels qu'ils fussent destinez à l'honneur, qu'aucun ne fust destiné au mépris, qu'ils coopérassent tous librement à la grace. Et certes comme le choix de la Vertu, ou du Vice que nous embrassons, & que Dieu a proven en predestinant, & re-prouvant les hommes, depend des notions ou especes des choses qui se presentent à nous, il y a toujours grand sujet de s'écrier, ce que nous avons deja fait plus haut, *O altitudo, &c.* d'autant plus qu'il ne depend pas de nous que tels & tels objets se presentent, & consequemment que nous ayons telles &

telles notions , ou especes, mais de la suite, de l'enchainement, de la disposition des choses que Dieu a etably selon les Ressorts adorables , & insurtables de sa Sageſſe. Aussi est-ce pour cela qu'encore que ceste Opiniou semble plus aisée, elle semble néanmoins toujours laisser quelques difficultez, & l'on ne voit point si clair en tout cecy, que l'on ne soit toujours obligé d'en revenir aux paroles de l'Apostre, *O altitudo divitiarum Sapientia*, &c.

Au reste, comme j'ay longtemps demeuré parmy des Nations entestées de Predestinatióon, je diray de bonne foy, selon ce que j'ay veu & reconnu, que la premiere Opinion a d'etranges suites, & qu'elle me semble tres dangereuse, & tres pernicieuse à la Societé publique, comme estant capable ou de porter les hommes à toutes sortes de vices, ou de les jeter dans le desespoir. Car sans m'arrester aux raisons Theologiques, ou à cet Autheur Persan, qui la considerant comme celle qui en detruisant la Liberté, detruit la Religion , l'a nommée *l'Eponge qui efface toutes les Religions*, comment pensez-vous qu'un Turc, par exemple, excuse ses crimes quand un

Derviche entreprend de luy faire quelque remontrance ? Hé quoy , Derviche, dit-il, est-ce que tu ne sçais pas aussi bien que moy , que tout est escrit là haut , que ce sont des Caractères ineffaçables, & des Decrets eternels & irrevocables ? Ne conviens-tu pas aussi avec moy , que cette prétendue Liberté , ce prétendu pouvoir à faire, ou à ne faire pas, à faire bien, ou à faire mal, est un vain phantôme des labours ou Infidèles, & par conséquent qu'il n'y a au plus en nous que du Volontaire, que de la péné, que de l'inclination, ce qui est bien éloigné de ce qu'ils appellent Libre, de ce qu'ils appellent Liberté ? Ne sont-ce pas là, dis-je, tes principes aussi bien que le miens ? Et cependant tu nous viens dire que Dieu nous Predestine , & nous Sauve sans avoir en veüe nos bonnes Oeuvres, sans avoir egard à nos Merites, mais qu'il nous Reprouve néanmoins & nous Damne ayant en veüe nos Crimes & nos demerites : Comme si ce n'estoit pas se contredire ? Comme si tu voulois nous faire à croire que nous fussions Libres à l'un , & que nous ne fussions pas Libres à l'autre ? Ou comme si nous pouvions meriter un chatiment eternel , & que nous ne pussions pas meriter la moindre recompense ? Cesse donc , Derviche , cesse

de parler de la sorte si-tu veux parler conséquemment à tes principes , & aux miens? Dieu nous Donne comme il nous Saver: Je te le dis encore une fois , Tout est écrit là haut , & selon ta doctrine ces noms de Choix , & de Liberté ne sont que des noms vains , & imaginaires. Si je fais bien c'est que je ne puis pas faire mal; Si je fais mal, c'est que je ne puis pas faire bien; Si je suis Destiné au Bonheur , de toute nécessité je mourray Saint comme Aly ; Si tu es Destiné au Malheur , de toute nécessité tu te pendras desespéré comme Faboud.

Paroles horribles , & qui marquent un aveugement , un abandon , & un endurcissement d'un Pharaon : Cependant ce sont là les discours , & les excuses ordinaires de ces malheureux Mahumetans , ou plutôt ces blasphemes qui m'ont souvent fait trembler ou en les lisant dās leurs Livres, ou en les entendans de leur bouche : Car , je vous prie, de quelles meschancetez ne sont point capables des gens qui raisonnent de cette sorte, si principalement ils sont puissants, & d'un temperament qui les porte ou à la Cruauté , ou à la Vengeance, ou à l'Avarice? Y a-t'il Crimes? Y a-t'il Tyrannie qui leur puissent faire

horreur ? Les pauvres Peuples ne le ressentent que trop , Et y-a-t'il Plaisirs si infâmes à quoy ils ne soient prests de s'abandonner ? C'est ce que l'on reconnoît bientôt pour peu que l'on converse avec eux.

Y a-t'il rien d'ailleurs de plus effrayant , & de plus affligeant que cette Doctrine , & ces sortes de pensées à un homme qui est d'un naturel tendre , ou qui n'est pas tout à fait endurcy ? Car il ne sçaitoit , ce semble , presque plus considérer Dieu que comme quelque puissant , & inexorable Tyran , il n'aura plus d'esperance dans sa bonté & miséricorde , plus d'esperance de le fléchir par ses prières , par ses aumônes , ou par sa penitence , il croira toujours voir les Enfers ouverts pour l'engloutir , & s'il ne s'abandonne pas à un dernier desespoir , du moins menra-t'il une vie malheureuse , & troublée de mille visions lugubres , & funestes , comme étant privé de cette douce & souveraine consolation que je viens de dire , de l'esperance qu'il pourroit avoir dans la Bonté , & dans la Miséricorde infinie de Dieu.

Aussi l'ay-je dit plusieurs fois , & le

80 DE LA LIBERTÉ.

dis encore ; cette Opinion me paroit
tellement dangereuse pour les consé-
quences, que si par impossible elle pou-
voit être vraie, je ne sçais s'il ne soit
point à propos pour le bien, & pour le
repos public, sinon de l'éteindre, du
moins qu'il ne s'en parlât point parmi
les hommes : Ce n'est pas certes qu'il
ne faille inspirer la crainte de Dieu
dans l'Esprit des peuples, & leur repre-
senter la rigueur de ses jugemens, mais
c'est qu'il faut bien se donner de garde
de les jeter dans le desespoir en leur
ôtant (on ne sçait trop le dire)
l'espérance dans la Bonté, & dans la
Miséricorde Divine, qui est la seule re-
source, & l'unique consolation des Pau-
vres, des Malades, des Affligés, & de
ceux qui touchés de l'horreur de leur
vie passée, pensent enfin à se remettre au
bon chemin.

Joint que pour reprimer les Peuples,
& les contenir dans le devoir, il est de
la dernière importance de leur bien
persuader qu'il sont Libres, que la Pre-
vision Divine ne force pas davantage
que feroit celle d'un homme, ou d'un
Ange qu'on supposeroit être aussi cer-
taine que celle de Dieu, qu'ils ne sont

Predestinez, ou Reprouvez qu'en vue de leurs bonnes, ou mauvaises actions, & qu'ils ont tous les moyens, & tous les secours nécessaires pour en faire de bonnes, que par conséquent il ne tient qu'à eux de bien faire, & de se sauver, & que s'ils font mal, & se damnent, ce n'est pas à Dieu à qui il s'en faut prendre, mais à eux-mêmes, à leur propre volonté, & à leur propre & volontaire ou negligence, ou malice.

De tout cecy jugez si j'ay sujet de croire cette Doctrine si pernicieuse à la Société humaine. Certainement à considérer que se sont principalement les Nations Mahumetanes qui s'en trouvent infectées, & que c'est principalement encore parmy elles presentement qu'elle est fomentée, & entretenüe, je douterois presque que ce ne fust l'Invention de quelques-uns de ces Tyrans d'Asie, comme auroit pû estre un Mahomet, un Enguis-Kan, un Tamerlan, un Bajazer, ou quelqu'un de ces autres Fleaux du Monde, qui pour assouvir leur ambition demandoient des soldats qui estant entestez de Predestination, s'abandonnassent brutalement à tout, & se precipitassent mesme volontiers

aux occasions la teste la premiere dans le fossé d'une Ville assiégée pour servir de Pont au reste de l'Armée.

Je sçais bien qu'on pourroit peutestre dire que cette Opinion est mal prise, & mal entendue par les Mahumetans, & qu'ils n'ont pas ces grandes veues de la corruption de la Nature par le peché Originel telles qu'il les faut avoir: Mais quoy qu'il en soit, que doit-on raisonnablement penser d'une Doctrine qui peut si aisement estre mal prise, & mal entendue, & qui peut soit par erreur, ou autrement, avoir de si estranges suites?

Pour moy, si j'en estois creu nous n'en parlerions que peu, ou point, & sans nous amuser à reveiller des Difficultez qui ne servent qu'à embarrasser les Esprits, & que l'Apostre luy-mesme tient indissolubles, & inscrutables à l'intelligence humaine, nous avouerions de bonne foy nostre ignorance, & nous nous en tiendrions simplement à dire avec luy, O profondeur infinie & impenetrable de Sagesse, & de Science! Que vos jugemens sont incomprehensibles, & les voyes que vous tenez inconnues aux hommes! *Quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles via ejus!*

C H A P

CHAPITRE IV.

De la Divination, ou du Pressentiment des choses futures purement fortuites.

Comme Epicure ne pouvoit comprendre, que de deux propositions opposées qui regardent le futur contingent, l'une pût estre determinement vraie, l'autre determinement fausse, & que l'homme cependant ne laissast pas de demeurer libre, de pouvoir choisir, & de deux choses proposées faire l'une ou l'autre, quoy qu'il n'y en ait determinement qu'une qui puisse estre faite, il soutint conséquemment qu'il n'y avoit aucune Divination ou predication certaine à l'égard des choses futures contingentes; & qu'ainsi il n'y avoit aucun Art de deviner, ni aucune Divination, & que quand il y en auroit, les choses qui seroient prédites, & qui arriveroient ne seroient pas en nostre puissance; parce que si ce qui seroit prédit estoit absolument vrai, & indubitable, il ne pour-

roit en aucune maniere n'arriver pas, ni par conséquent l'opposé aucunement arriver; de sorte qu'il y auroit nécessité à l'un des deux, & non pas liberté à l'un & à l'autre. Mais nous avons montré que la Préscience ou science antecedente de Dieu peut tres bien s'accorder avec le libre-arbitre, & qu'ainsi la verité des choses qui ont esté prédites par les Prophetes divinement inspirez, & qui sont contenues dans les Saintes Ecritures demeure en son entier.

C'est pourquoy, pour ne parler que de cette Divination qui estoit si celebre parmi les anciens Idolatres, Cicéron dit que de tous les Philosophes il n'y en a eu aucun qui l'ait plus méprisée, & qui s'en soit plus mocqué qu'Épicure, *Nihil tam ridet Epicurus quam predicationes verum futurarum*: Et en parlant des Stoïciens qui y estoient attachez, il dit qu'il est fâché que des gens qui sont d'ailleurs de mesme Secte que luy, ayent donné occasion aux Epicuriens de se mocquer d'eux, *doles Stoïcos nostros Epicureis deridendi sui facultatem dedisse, non enim ignoras quàm ista derideant*: Si nous voulons, dit il ailleurs, prester l'oreille à ses discours, nous en vien-

drions à un point de Superstition , qu'il nous faudroit adorer tous ces Devins, tantâ *imbueremur Superstitione ; ut Haruspices, Augures, Harioli, & Conjectores nobis essent colendi.* Epicure, ajoûte-t'il, nous a delivrez de ces terreurs , & nous a remis en liberté. *His terroribus ab Epicuro soluti fuimus, & in libertatem vindicati, &c.*

Epicure ne croyoit pas davantage aux Songes , temoins Eumolpus dans Petrone. *Cela nous fait voir , dit-il , qu'Epicure estoit un homme divin , qui se mocquoit fort plaisamment de ces sortes de badineries.* Tertullien , *Vana in totum Somnia Epicurus judicavit.* Cicéron , *Insolenter credo ab Epicureo aliquo inductus disputat somniis credi non oportere.*

Il se mocque aussi dans Lucrece de l'interpretation qui se prend des Prodiges.

Non Tyrrena retrò volventem carmina frustra ,

Indicia occulta Divûm perquirere Mentis.

Il n'avoit pas plus d'estime pour les Oracles, si nous en croyons à Origene, & à Eusebe qui assurent qu'Epicure, & les Epicuriens s'en rioient : Et Plutarque introduit un certain Boëthus Epicurien

qui reprenoit les Vers des Sybilles comme foibles, tronquez, sans pieds & sans mesure, & comme ne ressentant rien de Divin, *tanquam principio truncus, medio elūbes, sine claudicantes, &c.* & dont le style estoit si plat qu'il n'y avoit Poète qui les eust voulu imiter. Joint que le mesme Plutarque remarque que Colotes tenoit pour suspect l'Oracle d'Apollon touchant Socrate. Et d'ailleurs Lucrece recommande Empedocle, & d'autres Philosophes, comme ayant donné des Reponses plus saintes, & plus certaines que celles de l'Oracle de Delphes.

— *multa bene ac divinitus invenientes
Ex adyto tanquam cordis, responsa dedere
Sæctius, & multò certa ratione magis, quàm
Pythia quæ Tripode ex Phœbi, lævæque
profatur.*

Et parce qu'Epicure voyoit que vulgairément on se laissoit aller à croire que cette sorte de Divination, se faisoit par l'entremise des Dieux, ou des Demons, & que ceux qui pratiquoient cet Art estoient epris, comme d'une espee de fureur Divine, lorsqu'ils estoient sur le point de deviner, ou de predire l'avenir conformément à ces Vers,

*Ventū erat ad limen, cū Virgo, poscere fata
Tempus ait ; Deus ecce , Deus —*

*Nec mortale sonans , afflata est Numine
quando*

Iam propiore Dei —

Et conformément à ce passage d'Apulée où l'on voit le detail de toutes ces badineries des Anciens que le peuple tenoit pour des veritez, & les plus eclairez pour des impostures. Entre les Demons chacun a son office determiné ; les uns ont soin de former, & d'ajuster les Songes, les autres de faire de petites crevasses aux entrailles des Animaux, les autres de diriger le vol des Oyseaux, ou leur enseigner le chant augural ; les autres inspirer les Devins, lancer les foudres, faire sortir les eclairs des Nues, & ainsi des autres circonstances par le moyen desquelles nous connoissons les choses futures, qui dependent veritablement de la volomé, & de la puissance des Divinitez celestes, mais qui se font par l'entremise, & par le soin des Demons, afin que les Songes avertissent Annibal de la perte d'un œil ; que les Auspices predissent à Flaminius le danger où il est de perdre la Bataille ; qu'Accius coupe miraculeusement une pierre à aiguiser avec un rasoir, & qu'il paraisse des

signes du changement de la Royauté; qu'une Aigle se rienne au dessus de la teste de Tarquin pour luy faire ombre, & que le visage de Servius Tullus paroisse enflammé; en un mot, afin que tous les presages des Devins, les apparitions des eclairs, les Vers des Sybilles, &c. Parce qu'Epicure, dis-je, voyoit qu'on se laissoit vulgairement aller à croire des choses qui luy sembloient si pueriles, & si éloignées de toute raison, il nia tout d'un coup l'existence des Demons, & crut que ces evenemens se devoient plutoist attribuer à la fortune, & au hazard, qu'à des causes inconnues, d'autant plus que quand on demeureroit d'accord qu'il y auroit des Demons, l'on ne devroit pas pour cela demeurer d'accord qu'ils eussent l'intelligence assez grande pour penetrer dans l'avenir, & pour prévoir, ou predire les choses futures.

Il nioit demesme la Divination que l'on prouvoit d'ordinaire par les choses que les Demons, ou les Genies en se manifestant predisoient; car apres que Brutus eut recité cette celebre apparition de son Genie à Cassius Epicurien, Cassius repondit nettement à Bruus,

vous vous estes trompé, il n'est pas croyable qu'il y ait des Demons, & quand il y en auroit, ils n'auroient ni la forme humaine, ni la voix, ni la force proportionnée à nos Sens. Que pleust à Dieu que cela fust, & que nous-nous pûssions fier non seulement aux armes, aux chevaux, & à tant de grands Navires, mais encore au secours des Demons ou Genies, nous qui sommes les Chefs d'un party tres saint, & tres-honneste !

Or cette Opinion d'Epicure ne doit veritablement pas estre blasmée, en ce qu'il se soit mocqué de cette trop grande credulité, & superstition des Gentils tant à l'égard de la Divination, qu'à l'égard des Demons, mais elle est blasmable en ce qu'il n'a du moins pas generalement creu l'existence des Demons; puisque non seulement la Religion, mais aussi la Raison le persuade, comme elle l'a effectivement persuadé à ces Philosophes, entre lesquels Plutarque cite principalement Thales, Pytagore, Platon, les Stoïciens, outre Empedocle, & quelques autres qui assurent qu'il y a des Demons, qui sont des Substances animées, qu'il y a aussi des Heros, qui sont des Ames ou bonnes, ou mauvaises deli-

vrées de leurs corps : Car quoy qu'ils aient erré tant à l'égard de la Substancce, que des adjoints qu'ils ont attribué aux Demons, ils ont du moins bien jugé lorsqu'ils ont cru qu'il y en avoit quelques-uns. Mais puisque nous avons à traiter de la Divination , peutestre ne fera-t'il pas hors de propos de dire premierement un mot des Demons auxquels elle est vulgairement rapportée.

Des Demons selon les Anciens.

SUPposant donc que ce sont eux auxquels la Sainte Ecriture donne ordinairement le nom d'Ange, & quelquefois celuy de Demon, de Diable, ou de Satan lorsqu'elle parle des Anges qui ont prevariqué; les Gentils les appellent non seulement des Demons, mais aussi des Genies, quoy qu'estant chez eux estimez estre de nature Divine, ou d'une nature un peu moindre que Divine, ils soient aussi nommez Dieux, & demi-Dieux, & fils de Dieux, mais toutefois Bastards, comme estant nez de Nymphes, &c. Pour ne dire point qu'ils sont de plus appelez selon Aristote des Substances separées, en ce

qu'ils sont incorporels, & selon les Sectateurs, des Intelligences, en ce qu'ils sont douez d'Entendement; *Intelligens* en Latin estant le mesme que *ἰσχυρ* en Grec, si ce que Lactance, & Macrobe apres Platon enseignent est veritable.

Cecy supposé, afin de pouvoir voir quelle notion Pytagore, Platon, & les autres ont eu des Demons, il faut se remettre en memoire ce qui a esté dit de l'Ame du Monde: Car ceux qui ont admis cette Opinion, ont crû que les Demons, aussi bien que nos Ames, n'estoient autre chose que des particules de l'Ame du Monde: Et parcequ'ils croyoient d'ailleurs que l'Ame du Monde estoit la mesme chose avec Dieu, ils ont aussi crû que les Demons estoient des particules de la nature Divine, & ont par là donné occasion à divers Heretiques dans les premiers temps de l'Eglise de philosopher des Anges de la mesme maniere, les considerant comme tirez de la Substance divine.

Ces Philosophes ont donc tenu l'Ame du Monde comme un Ocean inepuisable, d'où les Demons, & les Ames estoient tirez, à condition de s'y rendre, & se reunir enfin dans la suite des

temps, comme autant de petits Ruisseaux qui se vont enfin rendre à la mer. Plotin semble aussi les comparer à un tronc d'Arbre dont les Demons, & les Ames soient comme les branches, les petis rameaux, les feuilles, les fleurs, les fruits. Ils s'imaginoient d'ailleurs que demesme que l'eau en penetrant la Terre se charge de la substance des Mineraux au travers desquels elle passe, ainsi les particules de l'Ame du Monde se revêtoient souvent de la substance des corps les plus subtils, ausquels elles demeuroident spécialement attachées.

Et comme ils estimoient que cette Ame, quoyque diffusé par tout le Monde, residoit neanmoins particulièrement dans la Region Etherée, & par consequent dans les Astres, & principalement dans le Soleil; ils ont cru que lorsque les choses celestes vivifient, & entretiennent les terrestres, il vient du Ciel comme divers rayons de cette Ame vivifiante, que ces rayons se *corporisent* diversément dás le passage, se revêtants d'une espeece de vestement d'air, & demeurants ensuite les uns dans l'Air, & les autres parvenants jusques à la Terre: Desorte qu'ils

ont cru que ces sortes de Substances qui sont ainsi composées d'un corps tenu, tel qu'est l'Air, & d'une particule de l'Ame du monde, sont les Demons, & les Ames; mais Demons quand elles demeurent libres du mélange des corps les plus grossiers, & Ames quand elles sont plongées dans les corps grossiers d'icy bas.

Je passe sous silence que si le corps tenu dont les particules de l'Ame sont revestues, se trouve estre d'une tiffure douce & benigne, il se fait selon eux de bons Demons, & de mauvais lorsqu'elle est aspre, & maligne. Je passe de mesme sous silence qu'ils tenoient que nos Ames estant sorties des corps devenoient encore une fois des Demons, non pas néanmoins sitost, ni toutes également, parceque retenant souvent quelques restes du corps humain, elles n'estoient point Demons qu'elles n'en fussent entièrement depouillées, mais seulement des Heros, ou des demi-Dieux. Ce qui soit dit selon ceux qui suivent principalement Hesiodé, qui au rapport de Plutarque a fait mention de quatre Genres d'Estres douez de raison, à sçavoir de Dieux, de Demons, d'Heros,

arrive néanmoins que cette partie se separe de ce corps, auquel estant jointe, elle est censée Demon. Ce qui apparemment a donné occasion à ce que nous venons de dire plus haut, que des Demons il s'en fait des Dieux, comme le croyoient autrefois les Egyptiens à l'égard d'Isis, & d'Osiris, d'Hercule, de Liber, & autres, selon la remarque qu'en a fait Plutarque; & c'est par là que se doit interpreter ce que dit Iupiter dans Ovide, qu'il a des demi-Dieux, des Faunes, des Nymphes, des Satyres, &c.

Sunt mihi Semi-Dei, sunt rustica Numina

Fauni,

*Et Nympha, Satyriq; et Mœticolæ Silvani;
Quos quoniã Cœli nondũ dignamur honore,
Quas dedimus certè terras habitare sinamus.*

Au reste, quoy que tout cecy soit plein de Fables, du moins pouvons-nous reconnoitre par là que les anciens Philosophes admettoient des Demons, & mesme que plusieurs en ont disputé comme de natures differentes de la nature Divine. Que si d'ailleurs ils les ont cru corporels, cela semble d'autant plus excusable à des Philosophes, qu'il n'y a que peu de Siecles qu'il se trouvoit encore des Theologiens, qui persuadent qu'il

d'une tierce nature, pour répondre à la Région moyenne qu'ils habitent. Ils sont entre les Hommes & les Dieux, ayant l'immortalité commune avec les Dieux, & les passions avec les Hommes. Car ils sont comme nous sujets à la colere, & à la miséricorde, & de mesme qu'ils se laissent comme nous fléchir par les prieres, par les presens, & par les honneurs, de mesme ils sont comme nous excitez à la colere par les injures, & par le mespris. En un mot, dit-il, Demons sunt genere animalia, ingenia rationalia, anima passiva, corpore aëria, tempore aeterna.

Où vous remarquerez que ce qu'il dit de l'Eternité ne se peut point accorder avec l'Opinion des autres qui les font sujets à la generation, & à la corruption, si ce n'est qu'on prene un tēps très long pour un temps eternal. Car de mesme, disent ces derniers, que l'homme est dit mortel: a cause de la dissolution de la texture par le moyen de laquelle l'Ame est attaché au corps, quoique l'Ame ne perisse pas pour cela; ainsi les Demons doivent estre censés mortels, parce qu'encore que ce rayon de la Divinité qui fait leur partie principale & intelligente ne perisse point, il

Cependant; quoy qu'on ne puisse pas douter qu'ils n'ayent conclu une chose vraie, puisqu'il est certain qu'il y a des Demons, ou des Anges dans le Monde, qui sont les Ministres de Dieu, & qui assistent spécialement auprès des Hommes; néanmoins leur raison se doit prendre avec precaution. Car absolument parlant, il n'est pas indigne de la Majesté de Dieu de faire tout, & de pourvoir à tout par soy-même, puisque c'est de luy que les Ministres tiennent toutes leurs forces, puisqu'il est présent à toutes choses, & qu'il concourt à toutes les actions particulières, de façon que Dieu se sert de Ministres, non parce qu'il y ait de l'indécence à ne s'en servir pas, ou parce qu'il ne puisse pas gouverner autrement, mais parceque supposé l'estat du Monde tel qu'il l'a voulu estre, il l'a ainsi jugé convenable.

Or de quelque maniere que la chose se fasse, leur pensée se trouve non seulement conforme à cette distinction de Hierarchies, & d'Ordres qui se tire des Saintes Ecritures, & que les Theologiens expliquent; mais aussi à l'Opinion de plusieurs Docteurs, qui tiennent que

Dieu a ordonné des Anges particuliers qui veillent à la conservation de divers genres de choses, du genre des Animaux, du genre des Plantes, &c. & qui estiment que rien ne repugne que dans l'Air il se trouve quelquefois des Demons, qui par la permission, ou par le commandement de Dieu, fassent des choses admirables, comme des pluies de sang, ou de pierres, des foudres, & des tempestes, ou excitent des tremblemens de Terre extraordinaires. Et certes, si nous en croyons à Philon, ce que les Philosophes appellent des Demons, c'est ce que Moïse appella des Anges, *à sçavoir des Ames qui volent par l'Air, afin que l'Air ait ses Animaux comme la Terre, l'Eau, & le Feu ont les leurs.* D'ailleurs dans les Livres Sacrez il se lit quelque chose de certaines Puissances Aériennes; & il y a des Exorcismes contre des Demons qui se messent dans les Nuës noires, & épaisses dont on craint d'ordinaire des foudres, des grêles, & des tempestes.

Ce que ces mêmes Philosophes disent des Genies, à sçavoir qu'il y en a un general qui preside à tout un Peuple, & qui s'appelle Genie du peuple, & un

particulier pour chaque homme singulier, & qui est spécialement & proprement dit Genie, est aussi conforme à ce que nous disons en autres termes l'Ange tutelaire d'une Nation entiere, & l'Ange Gardien de chaque homme en particulier. *Car Dieu, dit Epiétete, a donné à chaque homme un Genie tutelaire qui veille sans cesse, qui ne dort jamais, & qui ne peut point estre trompé. O Hommes; lorsque vous avez fermé sur vous les portes, & les fenestres, & que vous estes dans les tenebres, prenez garde de croire que vous soyez seuls, & de faire quelque chose de desbonnesté! Vous n'estes certainement point seuls, Dieu est dans vostre chambre, vostre Genie y est, & ils n'ont point besoin de lumiere pour voir tout ce que vous y faites. Platon dit à peu pres la même chose, & tient que nous avons chacun nostre Gardien, auquel nous ne sçaurions rien cacher, qui est un témoin inseparable de tout ce que nous faisons de bien, & de mal, & que nous devons religieusement honorer, &c.*

Ces Philosophes disoient aussi Bons, & Mauvais Genies, comme nous disons bons, ou mauvais Anges; car ils estoient persuadés que le bien venoit des Bons, & le mal des Mauvais. Or que Dieu

permette qu'il y ait des Demons, ou de mauvais Anges, qui soient ennemis des Hommes, & qui taschent de les perdre, c'est ce qui regarde la Providence generale de Dieu, qui n'a rien fait sans des fins & tres justes, & tres raisonnables, quoy que peu connues aux Hommes. Et l'on peut dire en un mot, que Dieu les souffre, tant afin que les gens de bien soient exercez, & que par leur patience & souffrance ils meritent davantage, qu'afin que les mechans soient punis par leur entremise.

Ce qui se doit icy ajoûter est, qu'encore que nous soyons quelquefois tentez par le Demon, nous ne devons neanmoins pas pretendre que ce soit une excuse legitime au mal que nous faisons, comme si c'estoit l'œuvre du Demon; puisque la Sainte Ecriture temoigne *qu'un chacun est plustost tenté, & attiré par sa concupiscence propre.* Ce qui nous doit faire connoître que nous n'avons point tant à craindre du Demon, que de nous-mêmes, & que nous devons nous accoustumer par la temperance à moderer le feu de la concupiscence, ce qui rendra les efforts du Demon inutiles.

—*Dij ne hunc ardorem mentibus addam
Euryale? An sua cuiq; Deus fit dira cupido?*

Ils ont aussi connu ce mauvais Art des Enchantemens, & des Prestiges, qui s'apprend & s'exerce par le commerce des Demons; si ce n'est qu'il y a du fabuleux beaucoup, quand principalement les Poëtes y mêlent leurs exagérations, comme quand Horace fait dire à Canidie en colère, qu'elle peut par ses paroles faire mouvoir des images de sirc, arracher la Lune du Ciel, & faire revivre les cendres des Morts.

An qua movere ceres imagines,

Vt ipse nostri curiosus, & Polo

Deripere Lunam vocibus possim meis,

Possim crematos excitare mortuos? &c.

Ou comme Ovide, lorsqu'il introduit Médée faisant ses invocations à Diane, aux Dieux des Forêts, & de la Nuit, par l'ayde desquels elle faisoit retourner les Fleuves à leur source, rapelloit, & ecartoit les Vents & les Tempêtes, faisoit crever les Vipères, marcher les Forêts, trembler les montagnes, mugir les antres de la Terre, sortir les ombres des sepulchres, &c.

Nox ait, arcatis fidissima, quaque diurnis

Aurea cum Luna succeditis ignibus Astra,

*Tūque triceps Hecate , qua cæptis conscia
nostris ,*

*Adjutrixque venis , cantūsque , artēsque
Magorum ;*

*Quaque Magos tellus pollentibus instruis
herbis ;*

*Auraque & Ventī , montēsque amnēsque ,
lacūsque ,*

*Dūque omnes Nemonum , Dūque omnes
noctis adeste.*

*Quorum ope cum volui , ripis mirantibus ,
Amnes*

*In fontes rodiera suos , concussūque sisto ,
Stantia concutio : cautu : freta : Nubila pello ,
Nubilaque induco : Ventos abigōque , vocō-
que :*

*Viperas rumpo verbis , & carmine fauces ;
Vivāq ; saxa , suā convulsāque robora terrā ;
Et sylvas moveo , jubecōq ; tremiscere mōtes ,
Et mugire solum , manēsq ; exire sepulchris.
Te quoque Luna traha , &c.*

Le même se doit dire de tant d'Hi-
stoires dont on nous remplit incessam-
ment les oreilles, & d'où si vous ostiez
les tromperies & les artifices des Im-
posteurs, les maux que causent les Em-
poisonneurs, les contes & les resveries
de Vieilles, la credulité facile du vul-
gaire, à peine y trouveriez-vous rien
de vray.

Ce qui semble aussi se devoir dire de cette detestable Magie, par laquelle ces malheureux se croient estre transportez dans l'Air par des Boucs qui les enlèvent, ou par des Serpens aislez, apres que s'estant frottez d'onguens narcotiques, ils ont songé par une forte imagination qu'ils sont transportez, & qu'ils assistent à des assemblées horribles & detestables.

Et il en est presque demesme de ceux qui se croient devenus Loup-garous, lorsque l'humeur mélancolique dominant, & boüillonnant, ils se font farouches, & sauvages, & ainsi de ces autres sortes de folie.

Car pour ce qui est de ceux qu'on dit estre tourmentez ou possedez du Démon, il faut veritablement avouer qu'il y en a quelques-uns, puisque les Saintes Ecritures en font foy, & que la pratique des Exorcismes prouve la chose; mais l'on sçait aussi de quelle precaution l'on se doit servir pour discerner ce qui est d'une veritable possession, & ce que peut une imagination blessée, la foiblesse ou la malice du Sexe, la force d'une maladie, la tromperie affectée entre plusieurs qui s'entendent les uns les autres, &c.

*Tuque triceps Hecate, qua cæptis conscia
nostris,*

*Adjutrixque venis, castusque, artésque
Magorum;*

*Quaque Magos tellus pollentibus instruis
herbis;*

*Auraque & Venti, montesque amnesque,
lacusque,*

*Diuque omnes Numorum, Diuque omnes
noctis adeste.*

*Quorum ope cum volui, ripis mirantibus,
Amnes*

In fontes rediere suos, concussaque sisto,

Stantia concutia cantu freta: Nubila pello,

*Nubilaque induco: Ventos abigoque, voco-
que:*

Viperas rumpo verbis, & carmine fauces;

Vivâq; saxa, suâ convulsâque robora terrâ;

Et sylvas moveo, jubecq; tremiscere môtés,

Et mugire solum, manesq; exire sepulchris.

Te quoque Luna traha, &c.

Le même se doit dire de tant d'Histories dont on nous remplit incessamment les oreilles, & d'où si vous ostiez les tromperies & les artifices des Impositeurs, les maux que causent les Empoisonneurs, les contes & les rêveries de Vieilles, la credulité facile du vulgaire, à peine y trouveriez-vous rien de vray.

per par le Demons; & il y a des Histoires, & des Vers touchant certains Demons qui sont devenus muets, & qui ont esté contraincts de se taire soit à la venue de nostre Seigneur, soit à la veüe, & au commandement de certaines personnes illustres pour leur sainteté: Mais d'un autre costé il est aussi constant que souvent ce n'estoit que de pures resvoiries, ou de pures tromperies & impostures qu'on rapportoit aux Demons; mais ne nous arrêtons pas à cecy davantage.

Remarquons plutôt, que lors qu'il s'agit icy de la Divination, ou du presentiment des choses futures, l'on n'entend pas cette Divination par laquelle l'on prévoit, ou l'on prédit des choses dont il y a des causes naturelles, nécessaires, & incapables d'estre empêchées, comme les Eclipses, le lever des Astres, & autres semblables Phenomenes qui dependent d'une disposition certaine, & du mouvement constant des corps Celestes. L'on n'entend pas aussi celle qui passe simplement pour une conjecture fondée sur des causes vray-semblables qu'un chacun pourra prévoir par conjecture selon sa capacité, & selon qu'il sera plus heureux à atteindre le but; auquel

DE LA LIBERTÉ 697
quel sens Euripide , & apres luy Ciceron ont dit , que celuy qui conjecture bien, est le meilleur Devin.

Qui conjicit bene, ille Vates optimus.

Ainsi Thales qui prédit autrefois l'abondance des Olives par des signes naturels dont nous avons parlé ailleurs, eust pû passer pour Devin : De mesme que Pherecides, qui en voyant de l'eau qu'on venoit de tirer du puits, dît qu'il se feroit bientost un tremblement de terre , & generalement quiconque est tres habile dans son Art : Car , pour le dire avec Cicéron , *personne ne conjecturera mieux de quelle tempeste la Ville est menacée , que le Gouverneur , ni quelle est la nature du mal, que le Medecin, ni comment il se faut gouverner dans la guerre, que le General d'Armée.* L'on n'entend donc pas icy parler de cette sorte de Divination conjecturale , mais de celle qui regarde des choses purement fortuites , c'est à dire ces sortes d'evenemens qui n'ont pas des causes qu'on puisse voir , & qui sont tels que la dependance qu'ils ont avec leurs causes est inconnuë, comme qu'Eschyle mourra par la chute d'une tortuë qu'une Aigle luy laissera tomber sur la teste , & autres semblables.

TOME VII.

Gg

Cecy supposé , l'on sçait que toute Divination estant ou avec Art , ou sans Art , la Divination qui a de l'Art est celle qui se vante de tirer son origine de l'Experience, & d'une longue observation , quoy qu'elle ne puisse rendre raison , ou dire la cause des choses qui se predisent. Telle est celle que pretend avoir ceux que les Latins appellent *Augures*, ou qui predisent par le vol, & par le chant des Oyseaux ; *Haruspices* qui predisent par l'inspection des entrailles des Animaux; *Sortilegi* qui predisent par le Sort ; les Interpretes des Songes obscurs ou ambigus ; les Interpretes des foudres , des monstres , des prodiges ; les Physionomistes; les Chyromanciens ou ceux qui par les lineamens des mains predisent quelques evenemens particuliers que ce soit, & cela avec les circonstances des lieux , des temps , des personnes , & des affaires. Car quant à ce qui regarde generalement la temperature , & le naturel , ou les inclinations, il y en a veritablement des signes dans le corps , mais ils ne marquent pas pour cela que telles & telles choses arriveront dans tel ou tel temps , & de telle ou de telle maniere.

L'on scait aussi que la Divination sans Art est celle qui n'est point fondée sur des signes qui ayent esté observez, ou ramassez, mais sur l'apparition, ou sur le parler de quelque Genie, ou par une certaine agitation & fureur d'Esprit soit Divine, soit causée par le Demon. Telle est celle qu'on admet dans les Sybilles, & dans les Extatiques, dont l'Entendement quelquefois en veillant, & quelquefois en dormant est tellement emeu, & tellement tiré hors de son estat ordinaire, qu'il voit des choses que dans l'estat naturel & paisible il ne voit point.

Quant à la Divination Artificielle, il n'est pas nécessaire de nous arrester à la refuter, puisque de ce qui a esté dit contre l'Astrologie Iudiciaire, il est constant que si cet Art qui de tous les Arts Divinatoires tient le premier rang, est vain & imaginaire, les autres ne le doivent pas moins estre. Et certes, s'il y avoit quelque chose d'effectif dans ces Arts, pourquoy maintenant qu'ils ne sont en usage dans aucune Religion, ne les tiendrait-on pas pour tels, puisqu'autrefois mesme lorsque la Religion commandoit de les observer, les gens sca-

vans , & de bon sens les rejettoient? Car l'on n'ignore pas le conseil que Thales donna à Periander sur ce monstre à demy-homme qui nasquit d'une Cavale , d'ou le grand Prestre tiroit un signe d'une Sedition future. L'on n'ignore pas aussi ce que Caton au rapport de Cicéron disoit assez plaisamment , qu'il s'etonnoit de ce qu'un Augure en rencontrant un autre Augure, c'est à dire un autre fourbe comme luy, se pouvoit tenir de rire , *mirari se quid non rideret Haruspex Haruspitem cum vidisset.* Il en est de mesme de ce bon mot qui se dît à l'occasion du Serpent qui s'estoit entortillé alentour d'un Levier , *que c'eust veritablement esté alors un prodige si le Levier s'estoit entortillé alentour du Serpent.* Ainsi Annibal dît au Roy Prusias qui n'osoit combattre parceque les entrailles le defendoient: *Aimez-vous mieux croire à une carnicaille d'un Veau, qu'à un vieil General d'Armées comme Annibal?* L'on raconte une semblable chose de Claudius Pulcher qui vouloit donner Combat sur la Mer, quoyque les poulets ne voulussent point sortir de leur cage. Hé bien dît-il

au Gardien qui soutenoit que c'estoit un mauvais augure, jette-les dans la mer, puisqu'ils ne veulent pas manger, qu'ils boivent, *quia esse notunt, bibant.* Marcellus disoit aussi en raillant, *que quand il vouloit faire quelque chose, il avoit accoustumé pour n'estre point empesché par les Auspices, de marcher sa Litte fermée.* Et Mosamac, qui tua un Oyseau qui empeschoit toute une Caravane de partir, parcequ'on le voyoit tantost voler d'un costé, & tantost retourner, dît de mesme, *Estes-vous fous de croire que cet Oyseau qui n'a rien sceu prévoir pour conserver sa vie, ait pû prévoir quelque chose sur nostre Voyage?*

L'on oppose l'Experience journaliere. Certainement si l'experience estoit cōstante, il n'y a raison qui ne luy deust céder: Mais combien souvent arrive-t'il le contraire de ce qui se predict? *Flavinius, dit Cicéron, obeit aux Auspices, & perit avec son Armée. Un an apres Paulus y obeit aussi, & ne laissa pas de perir avec l'Armée à la Bataille de Cannes. Que dirons-nous donc des Reponses des Augures? En pourrois rapporter une infinité qui n'ont eu aucuns evenemens, ou qui en ont eu de contraires. Les Auspices defendoient*

à Cesar de passer en Afrique devant l'Hyver, il y passa, il vainquit. Que si ce que nous songeons arrive quelquefois, combien de fois n'arrive-t'il pas ? Et de ce qu'il n'arrive pas quelquefois, ne doit-on pas plutost conclure que lorsqu'il arrive c'est par hazard, que de conclure qu'il y a de l'Art ? Qui est celuy qui tirant de l'Arc tout le jour, n'atteigne pas quelquefois le but ? Nous dormons toutes les nuits, il n'y en a presque pas une que nous ne songions, & nous-nous etonnons que ce que nous songeons arrive quelquefois ? Il est, dites-vous, de la Providence des Dieux de nous montrer par des signes les choses qui nous doivent arriver, comme n'y ayant rien de plus utile. Mais à quoy-bon les Dieux nous donneroient-ils des signes des malheurs qui nous devoient arriver ? Pourquoi nous donner des signes que nous ne puissions entendre sans interpretes ? Pourquoi nous avertir de ce que nous ne sçaurions éviter, & si les Signes sont Divins, pourquoy sont-ils si obscurs ? Est-il probable que les Dieux immortels, ces divines, & excellentes Natures s'amusent à roder alentour des liëts, & des misérables paillasses de tous les Mortels en quelque part du Monde qu'ils soient, & que lors qu'ils

en voyent quelques-uns qui ronflent ils leur présentent des visions tortuës, embrouillées, & obscures qui les epouvantent, & qui les obligent au matin de courir au Devin? N'est-ce pas un effet naturel que l'Esprit mobile ayant esté agité, s'imagine voir en dormant ce qu'il aura vu en veillant? Lequel des deux est plus digne d'un Philosophe, ou d'interpréter les choses par la superstition des Sorciers, ou par l'explication de la Nature, d'autant plus que ceux qui exercent cette profession sont des gens de la lie du peuple, & ignorans? Vn Coureur dans le dessein qu'il a de se présenter aux Jeux Olympiques, songe en dormant qu'il est emporté sur un Chariot à quatre chevaux; Le Matin il s'en va au Devin; Le Devin luy dit, Vous remporterez infailliblement le prix; la vitesse, & la force des Chevaux le marque. Le mesme s'en va ensuite trouver Amiphon, qui luy dit: Il faut de nécessité que vous soyez vaincu; Ne voyez-vous pas que quatre courent devant vous? Vne Matrone qui souhaite d'avoir un Enfant, & qui doute d'être grosse, songe qu'elle a la matrice scellée: le Devin qu'elle va consulter le matin, luy dit qu'elle ne peut pas avoir conçu puisque la matrice est scellée: Vn autre luy dit qu'elle

te est grosse sans doute ; parce qu'on ne scelle d'ordinaire rien en vain , & inutilement. Que doit-on penser de cette sorte d'Art de conjecturer qui ne va qu'à eluder , & à tromper par une subtilité d'Esprit ? Est-ce que cette multitude innombrable de remarques , & de preceptes que les Stoïciens ont ramassé là dessus , signifie quoy que ce soit, si ce n'est un peu d'Esprit, qui de quelque ressemblance , porte sa conjecture tantost icy , & tantost là ? Qu'on ait trouvé un Serpent entortillé alentour de Roscius encore Enfant , c'est ce qui pourroit bien estre faux , mais qu'on en ait trouvé un dans le berceau , il n'y a pas grande merveille ; parceque les Serpens sont fort communs à Celonium , & qu'on les vend au soin du feu. Je sçais que les Aruspices respondent qu'il n'y a rien de plus illustre, rien de plus grand , rien de plus noble ; mais je m'étonne que les Dieux immortels ayent voulu faire un éclat, & une chose merveilleuse en faveur d'un Charlatan , & qu'ils n'ayent rien voulu faire pour Scipion l'Africain.

Quant à cette Divination qui est sans Art, l'on pourroit, ce semble, tenir pour fabuleux ce qui s'est dit chez les Payens de certains Genies qui ont apparu clai-

rement, qui ont parlé familièrement, & qui ont prédit des choses à venir. Car pour dire un mot de celui de Brutus qui luy prédit qu'il perdrait la Bataille aux champs de Philippe, & qu'il luy apparaitroit ensuite; il faut remarquer que Brutus ayant le matin raconté à Cassius son apparition du soir précédent, Cassius luy montra alors mesme que cette pretendue apparition de Spectre n'avoit esté qu'une tromperie ou de ses yeux, ou de son imagination: Ce qui est d'autant plus probable que Brutus, comme remarque Plutarque, estoit d'un naturel melancolique, que l'inquietude l'accabloit, & qu'il ne dormoit presque point, considerant le danger dans lequel estoit la Republique, se ressouvenant combien Pompée avoit esté malheureux dans une pareille cause, meditant quel conseil il pourroit prendre les choses succedant mal, & ce qui est encore considerable, routant & repassant ainsi ces choses, & autres semblables dans son Esprit la nuit estant deja fort avancée, tout le Camp dans le silence, les lumieres creintes, luy à demy-endormy. C'est pourquoy ce n'est pas merveille qu'il luy ait semblé voir, &

entendre un mauvais Genie , luy principalement qui estoit persuadé par les Dogmes de sa Secte Stoiciene qu'il y en avoit de bons, & de mauvais.

Deplus quatre circonstances montrent assez le trouble où il estoit , & qu'il ne devoit que sommeiller, ou comme on dit , *révasser* à demy-endormy. La premiere, c'est qu'il demanda à ses Domestiques s'ils n'avoient rien entendu; ce qui marque qu'il estoit en doute si cela luy estoit arrivé en veillant, ou plustost en dormant. La seconde , que les domestiques repondirent qu'ils n'avoient ni rien veu , ni rien entendu ; cependant ils devoient bien , sinon avoir veu cette horrible & monstrueuse image , du moins avoir entendu sa voix que Brutus disoit estre celle-cy. *Je suis, ô Brutus, ton mauvais Genie, tu me verras aux champs de Philippe.* La troisieme, que les domestiques devoient avoir entendu la voix de Brutus qui demandoit au Spectre s'il estoit un Dieu, ou un homme , & ce qu'il vouloit , *Ecquis tu deorum, aut hominum es ? Ecquid tibi vis qui ad nos venisti ?* Et ce mot qu'il dit avec intrepidité apres que le Spectre eut parlé, *Videbo ?* La quatrieme est, que

Brutus, selon le rapport qu'en fait Plutarque, se rassure apres avoir entendu parler Cassius, comme ayant reconnu par son Raisonnement que tout cela n'estoit qu'un Songe.

Mais que dira-t'on de ce Genie ou Demon si celebre de Socrate? Il est vray, que Socrate en dit luy-mesme cent choses en divers endroits, mais comme ce Philosophe s'occupoit entierement à donner des preceptes pour les bonnes mœurs, il a pû se servir de cet artifice pour donner plus de poids à ses avis salutaires; car l'on sçait assez quelle autorité a celuy qui est cru donner des avis par inspiration Divine. Joint que Simmias dans Plutarque dit qu'il s'enquesta fort curieusement de Socrate, mesme quel estoit ce Genie, & que Socrate ne luy fit aucune reponse; ce qui montre clairement que Socrate ne voulut veritablement pas mentir en assurant, mais qu'il ne voulut pas aussi nier en parlant, de peur que ses conseils salutaires ne perdissent de leur force, & de leur grace.

Ainsi il est à croire que le Genie de Socrate n'estoit autre chose que sa raison, sa sagesse, & sa prudence natu-

DE LA LIBERTÉ.

Le mauvais Genie , luy
fut persuadé par
le Stoiciene qu'il
est mauvais.

Les sciences mon-
daines ne luy estoient , &
luy estoient , ou com-
me un sommeil.

Il se donna à ses
sens , & se donna enren-
dant à son doute
de la vérité , ou

de la fausseté , que
luy estoient les sciences
mondaines ;

Il se donna à son
doute de la vérité , ou
de la fausseté , que

luy estoient les sciences
mondaines ;

Il se donna à son
doute de la vérité , ou
de la fausseté , que

luy estoient les sciences
mondaines ;

D
Brutus
tarque
parler
par so
n'estoi

Mai
Demon
que So
choses
ce Phil
à donn
mœurs
pour d
salutair
authori
avis pa
Simmia
questa
mesme
crate n
montre
lut ver
rant, m
en parl
salutair
& de le
Ainsi il
Socrate
son, sa

relle, qui estant cultivées par un exercice philosophique assidu, & continuél, luy montroient le party qu'il y avoit à prendre, & luy donnoient les avis dont il faisoit part à ses Auditeurs. Et cecy est d'autant plus vray-semblable, que Xenocrate qui fut disciple, & puis Successeur de Platon, & qui devoit par conséquent bien sçavoir la pensée de Platon, & celle de Socrate, dit que *celuy-là est heureux qui se trouve doüé d'une bonne Ame, & que cette Ame est à chacun de nous son Demon.* Et voicy ce que Platon dit de la partie la plus excellente de nostre Ame, que Dieu nous l'a donnée pour estre nostre Demon qui habite dans la haute forteresse de nostre corps; & que celui qui a soin de ce qu'il a en soy de divin, & qui cultive bien son Demon familier, devient souverainement heureux: Clement Alexandrin parle à peu pres de mesme, lors qu'il enseigne que la Felicité n'est autre chose que d'avoir son Demon bien cultivé, & que la partie principale de nostre Ame est appelée du nom de Demon.

Pour ce qui est de cette pretendüe agitation, par laquelle l'Esprit estant comme sorty hors de luy-mesme, &

comme séparé de la matiere, il predit l'avenir ; cela suppose que l'Esprit soit une particule de Dieu, ou de l'Ame du Monde, & qu'ainsi il sçache toutes choses, comme estant de mesme nature avec Dieu, qui estant présent à tout & par tout, n'ignore par consequent rien. Or les Platoniciens, & generalement ceux qui sont attachez à l'opinion de l'Ame du Monde, tiennent que l'Esprit estant plongé dans le Corps, ne voit veritablemēt pas toutes choses comme fait cette Ame dont il est une particule, mais qu'il les peut neanmoins voir ou connoitre, Premièrement lors qu'il est emeu par la force de certaines maladies, Aristote reconnoissant *que dans ceux que l'on appelle melancoliques il y a quelque chose de Divin, & qui predit l'avenir*. Secondement, lors qu'il se retire au dedans de soy-mesme, dans une parfaite tranquillité, se retirant en mesme temps de la pensée, & du commerce des choses corporelles, & estant, pour ainsi dire, tout à luy, ce qui arrive, disent-ils, principalement dans le sommeil, ou lors qu'on est sur le point de mourir, & qu'il commence déjà comme à se degager du corps. Voicy les.

termes de Platon rapportez par Ciceron. Platon ordonne donc que nous préparions & disposions de telle manière nos Corps au Sommeil, qu'il n'y ait rien qui puisse causer de l'erreur & du trouble; d'où vient qu'il estoit mesme deffendu aux Pythagoriciens de manger des Feves, parce que cet aliment enfle l'estomac, & cause des vents & des vapeurs qui troublent la tranquillité de l'Esprit. Lors donc que dans le sommeil l'Esprit est degagé du commerce du corps, alors il se souvient du passé, voit le present, & prevoit l'avenir. Car le corps d'un homme qui dort est comme celui d'un homme mort, mais son Esprit est vivant & dans sa pleine vigueur.

Mais sans nous arrester à refuter ce-cy, puisque c'est une pure fable que nos Esprits soient des particules de la Substance Divine, & qu'il y en ait qui devinent dans la furie, dans la melancolie, ou dans le sommeil; disons seulement avec Ciceron, qu'il est absurde de croire que Dieu envoie les Songes, quand ce ne seroit qu'il ne les envoie pas aux honnestes gens, ni aux gens sages, mais aux gens du bas peuple vils & grossiers.

Des Oracles.

Pour ce qui est enfin des Oracles,
 & de ces Prédictiones qu'on attribue aux Sybilles, & aux Devins entant qu'ils sont epris d'une certaine fureur Divine qui les agite, qui les fait changer de couleur, & de visage, qui leur enfle le cœur, & la poitrine, qui leur fait perdre l'haleine, & le reste que Virgile nous a si admirablement exprimé dans ces beaux Vers.

*Ante fores subito non vultus, non color
 unus,*

*Non compta mansere coma; sed pectus
 anhelum,*

*Et rabie fera corda tument, majorque
 videri;*

*Nec mortale sonans, afflata est Numine
 quando*

Iam propiore Dei——

——immanis in antro

*Bacchatur Vates, magnum si pectore possit
 Excussisse Deum; tanto magis ille fatigat;
 Os rabidum fera corda domans, fingitque
 premendo.*

Je passe sous silence que cette sorte de fureur semble estre indigne de la Divi-

nité, & que ce n'est pas sans raison que
 Cicéron en parle en ces termes. *Quel*
poids, & quelle auctorité a cette fureur que
vous appelez Divine, pour que les choses
que le Sage ne voit pas, le fou & le furieux
les voye, & que celui qui aura perdu les
Sens humains, en acquiere des divins ? Le
 remarque seulement quelques Chefs
 qui nous font voir la vanité de la cho-
 se Le premier est cette affectation de
 rendre les Oracles en Vers, & non pas
 en Prose. Nous avons déjà marqué que
 les Epicuriens se mocquoient de ces
 Vers, comme estât ridicules, & indignes
 de Dieu: Et voicy à peu pres la maniere
 dont Cicéron en a parlé, *Ces Vers qu'on*
dit que la Sybille a fait dans sa fureur, res-
sentent plus l'artifice & la finesse, que l'agi-
tation & le trouble; car celui qui les a com-
posez a finement fait en sorte que quelque
chose qui arrivast, cela parust avoir esté
predit, ne determinant rien precisely &
clairement soit des Hommes, soit des temps.
D'ailleurs il a affecté de les faire obscurs
de facon que les mesmes Vers pussent sem-
bler dans un autre temps pouvoir estre ac-
commodez à une autre chose, ce qui ne
manque point à un Esprit en furie, mais un

homme qui se peine, & qui prend fort garde à ce qu'il fait.

Le second Chef est cette Amphibologie, ou maniere de dire les choses à double entente dans laquelle se rendoient les Oracles, ce qui marque, & ressent une certaine finesse qui n'est point plus qu'humaine. Ioint qu'entre ceux qui sont tres celebres, il y en a plusieurs qui sont feints, & inventez à plaisir. Car, par exemple, à l'egard de ceux-cy.

Cræsus Halym penetrans magnam perverset opum vim.

Aio te Æacida Romanos vincere posse.

Cicéron enseigne à l'egard du premier, qu'il n'a jamais esté rendu à Cræsus, & qu'Herodote l'a bien pû inventer, comme Ennius a inventé le dernier; & spécialement à l'egard du dernier, qu'il a esté évidemment feint à plaisir, & qu'il n'a aussi jamais esté rendu à Pyrrus; parceque Apollon n'a jamais parlé en Latin, & que du temps de Pyrrus Apollon avoit déjà cessé de faire des Vers.

Le troisieme est l'Imposture rapportée tout au long par Eusebe, qui prouve de là que les Oracles n'ont point esté ren-

dus par les Dieux, ou par les Demons,
 mais qu'ils ont esté tissus par des four-
 bes, & par des Charlatans, par finesse,
 & par artifice, comme l'a fort bien re-
 marqué Lucian, lorsqu'il rapporte la
 maniere dont il decouvrit luy-mesme
 tout l'artifice par lequel le faux Pro-
 phete Alexandre se rendoit si fameux
 dans les Oracles; ajoûtant que ce faux
 Prophete haysoit extremement les
 Chrestiens, & les Epicuriens, parce
 qu'ils souvenoient que les Oracles n'e-
 stoient que de purs mensonges, voicy
 de quelle maniere Eusebe en parle. *Ils*
ont, dit-il, des Ministres de leurs four-
beries & artifices, qui vont ça & là aux
environs, qui s'enquestent soigneusement,
& qui demandent à ceux qui viennent, à
quel dessein, & pour quelle necessité un
chacun vient consulter l'Oracle. Ils ont
dans leurs Temples plusieurs recoins obscurs
& plusieurs lieux retirez & cachez où le
Peuple n'entre point, & où ils se mettent
pour entendre ce qui se dit sans estre veus;
de sorte que les Tenebres, la Prevention,
la Superstition de ceux qui viennent, &
l'autorité des Anciens qui y ont cru, leur
sert beaucoup. Ajoutez d'un costé la sor-

tise & la bestise du Peuple qui ne raisonne point, & n'examine rien, & de l'autre l'adresse, la fourberie, & la finesse de ceux qui machinent l'affaire, & qui promettent à un chacun des choses agreables, repaissant tout le monde de belles esperances, &c.

Il rapporte ensuite leur maniere de parler ambigue, leurs termes barbares, & la tiffure affectée de leurs paroles, combien de fois les Oracles ont esté convaincus de fausseté, combien ceux qui par leurs avis ont entrepris des guerres s'en sont mal trouvez, combien ils ont trompé de gens à qui ils avoient promis de la santé, & de la prosperité, & apres avoir inferé de là que ce ne sont pas des Dieux, mais des Impositeurs, il poursuit de cette sorte. *Mais pourquoy pensez-vous qu'ils donnent de grandes esperances aux Etrangers qui viennent de loin, & non pas aux habitans du lieu qui sont leurs Amis, ou leurs Concitoyens, & ausquels ils devrsient par consequent plustost rendre les Dieux propices qu'à des Etrangers qui ne leur sont rien? C'est qu'il est bien plus aisé de tromper des Etrangers qui ne sçavent pas les fourbe-*

ries, que des voisins qui sçavent tout l'artifice; ce qui fait voir qu'il n'y a rien icy de divin, rien qui surpasse l'invention humaine.

Après cecy il fait le denombrement de divers Oracles qui ont manqué, & de plusieurs de leurs Temples qui ont esté bruslez, puis il raisonne de cette sorte. *Si ces admirables rendeurs d'Oracles ne peuvent pas deffendre leurs propres Temples, ni se secourir eux-mesmes dans les dangers, comment pourront-ils secourir les autres? Mais la plus forte raison de toutes, c'est que plusieurs de ces sortes de Devins, Theologiens, & Prophetes, ayant esté recherchez auxesfois par nos Anciens, & de nostre temps par les Romains, ont enfin tout avoué à la Question, & ont déclaré que l'erreur venoit de la fourberie des hommes, & que tout cela n'estoit qu'artifice, & qu'imposture.*

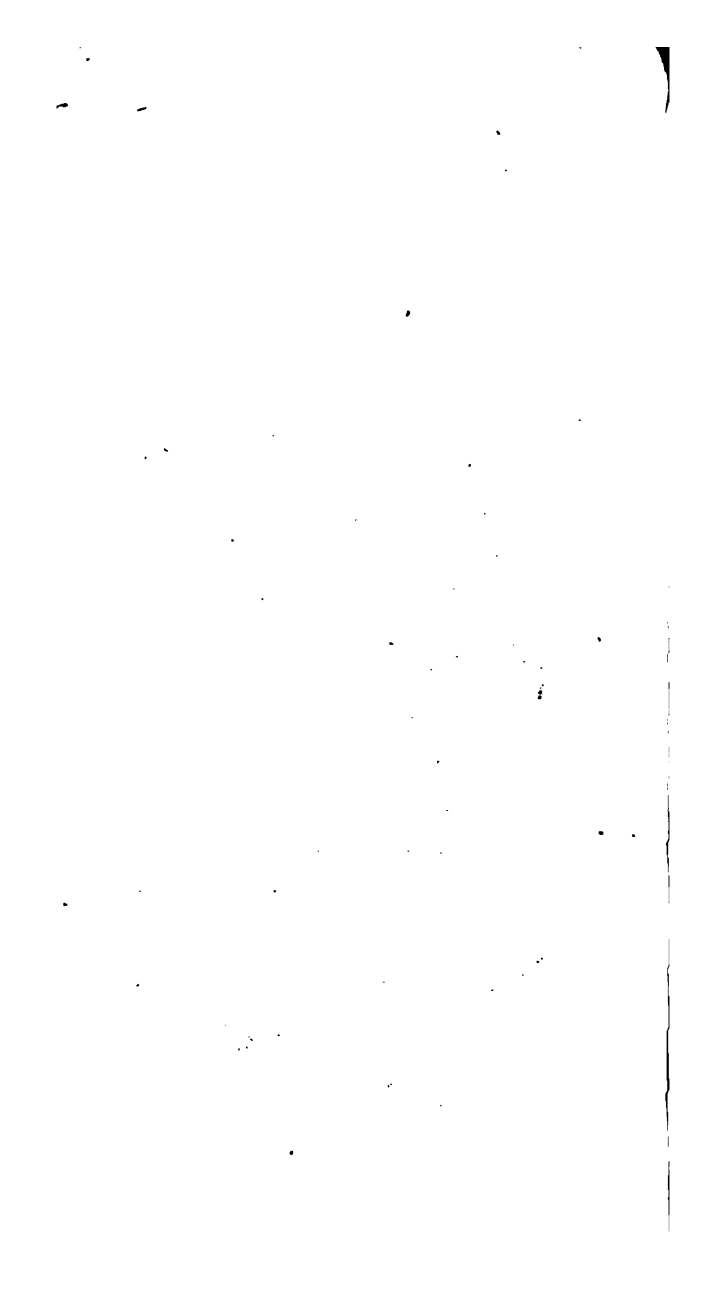
Nous ne devons pas oublier icy qu'Eusebe apres avoir fait mention des Sectateurs d'Aristote, & des Cyniques, dit à l'égard des Epicuriens, *qu'il les admire, de ce qu'ayant esté nourris dès leur enfance dans les mœurs des Grecs, & elevez par leurs parens dans la doctrine*

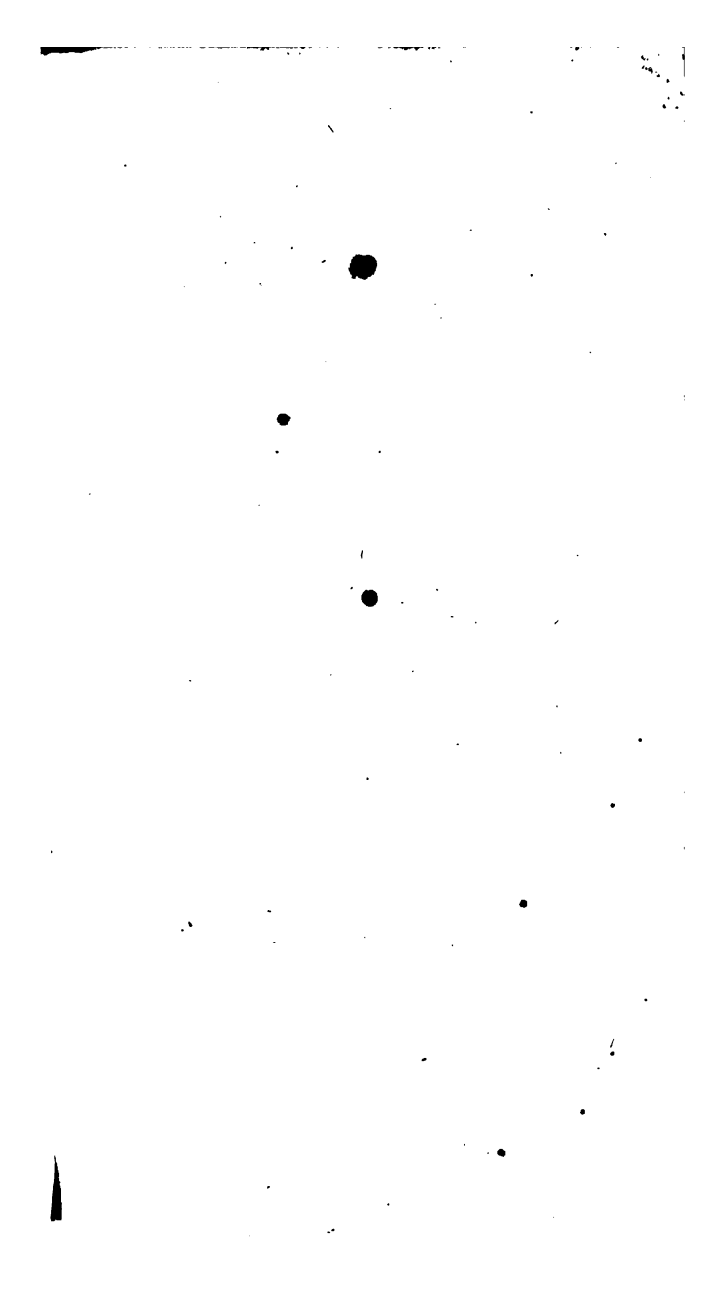
*des faux Dieux , ils ne se sont néanmoins
jamais laissez prendre par ces erreurs ,
mais qu'ils se sont genereusement declarez
contre ces sortes d'Oracles , quoy qu'ils
fussent tres celebres , & qu'on y contrust de
toutes parts , soutenant que ce n'estoit que
de purs mensonges , & faisant voir qu'ils
estoyent vains, inutiles, & pernicieux.*

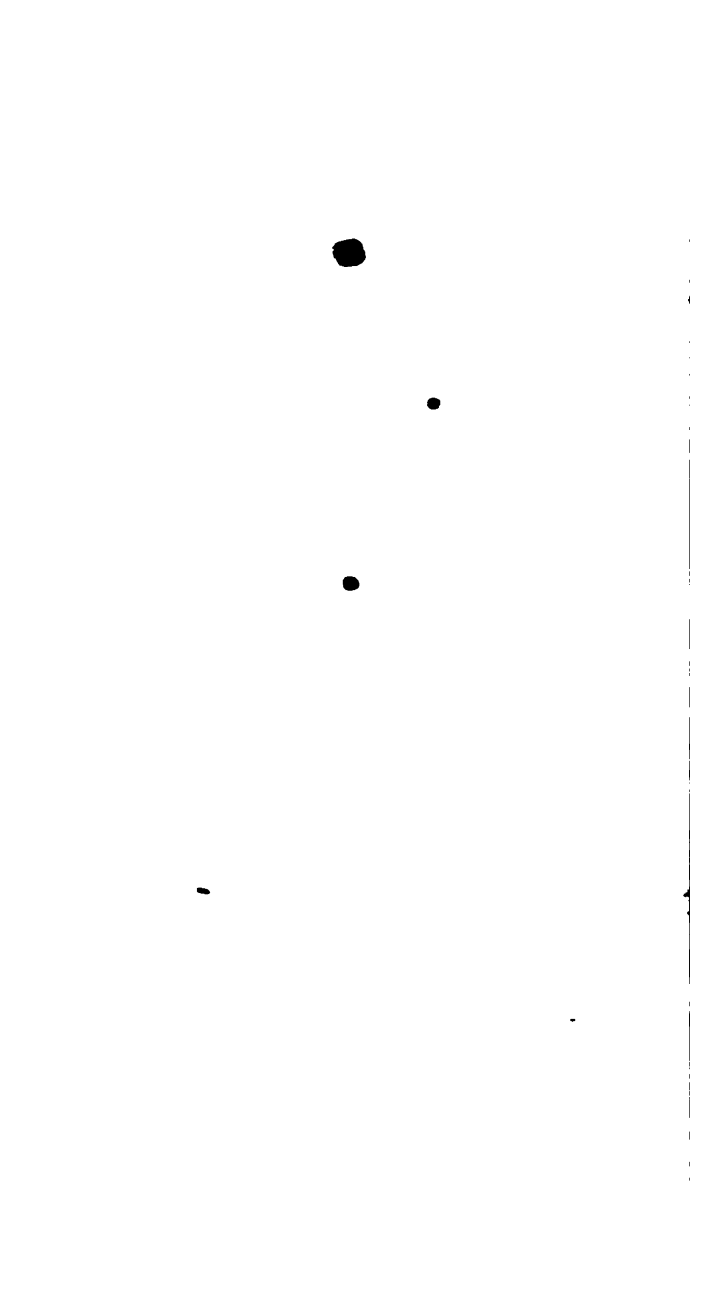
FIN.

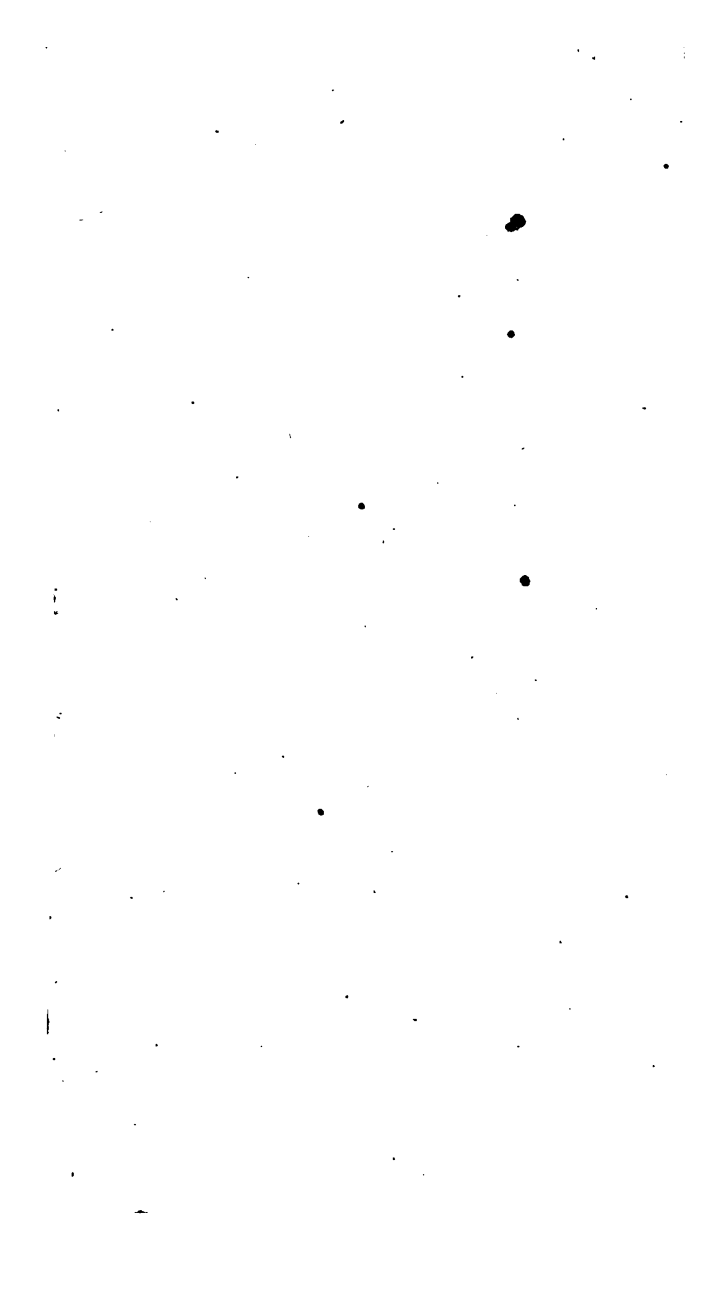














oà

11

